This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

3 3433 00100533 3

*AP

ESPRIT

DE

L'ENCYCLOPÉDIE.

IMPRIMERIE D'ABEL LANOE, RUE DE LA HARPE.

ESPRIT
DE
L'ENCYCLOPÉDIE,
OU
RECUEIL
DES ARTICLES LES PLUS CURIEUX ET LES PLUS INTÉRESSANS DE L'ENCYCLOPÉDIE,

EN CE QUI CONCERNE L'HISTOIRE, LA MORALE, LA LITTÉRATURE ET LA PHILOSOPHIE;

RÉUNIS ET MIS EN ORDRE PAR M. HENNEQUIN, L'UN DES COLLABORATEURS DE LA BIOGRAPHIE UNIVERSELLE.

NOUVELLE ÉDITION,

AUGMENTÉE D'UN GRAND NOMBRE D'ARTICLES QUI NE SE TROUVENT POINT DANS LES ÉDITIONS PRÉCÉDENTES.

TOME DIXIÈME.

STOR. LIBRARY NEW-YORK

PARIS,

CHEZ VERDIÈRE, LIBRAIRE, QUAI DES AUGUSTINS, N° 25.

1822.

ESPRIT

DE

L'ENCYCLOPÉDIE.

JUIFS.

JUIFS (PHILOSOPHIE DES). (*Hist. de la Philos.*) Nous ne connaissons point de nation plus ancienne que la juive. Outre son antiquité, elle a sur les autres une seconde prérogative qui n'est pas moins importante; c'est de n'avoir point passé par le polythéisme, et la suite des superstitions naturelles et générales, pour arriver à l'unité de Dieu. La révélation et la prophétie ont été les deux premières sources de la connaissance de ses sages. Dieu se plut à s'entretenir avec Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moyse et ses successeurs. La longue vie qui fut accordée à la plupart d'entre eux, ajouta beaucoup à leur expérience. Le loisir de l'état de pâtres qu'ils avaient embrassé, était très-favorable à la méditation de la nature. Chefs de familles nombreuses, ils étaient très-versés dans tout ce qui tient à l'économie rustique et domestique, et au gouvernement paternel. A l'extinction du patriarchat, on voit paraître parmi eux un Moyse, un David, un Salomon, un Daniel, hommes d'une intelligence peu com-

mune, et à qui l'on ne refusera pas le titre de grands législateurs. Qu'ont su les philosophes de la Grèce, les hiérophantes de l'Égypte, et les gymnosophistes de l'Inde qui les élève au-dessus des prophètes?

Noé construit l'arche, sépare les animaux purs des animaux impurs, se pourvoit de substances propres à la nourriture d'une infinité d'espèces différentes, plante la vigne, en exprime le vin, et prédit à ses enfans leur destinée.

Sans ajouter foi aux rêveries que les païens et les Juifs ont débitées sur le compte de Sem et de Cham, ce que l'histoire nous en apprend suffit pour nous les rendre respectables; mais quels hommes nous offre-t-elle qui soient comparables en autorité, en dignité, en jugement, en piété, en innocence, à Abraham, à Isaac et à Jacob? Joseph se fit admirer par sa sagesse chez le peuple le plus instruit de la terre, et le gouverna pendant quarante ans.

Mais nous voilà parvenus au tems de Moyse; quel historien! quel législateur! quel philosophe! quel poëte! quel homme!

La sagesse de Salomon a passé en proverbe. Il écrivit une multitude incroyable de paraboles; il connut depuis le cèdre qui croît sur le Liban, jusqu'à l'hysope; il connut et les oiseaux, et les poissons, et les quadrupèdes, et les reptiles; et l'on accourait de toutes les contrées de la terre pour le voir, l'entendre et l'admirer.

Abraham, Moyse, Salomon, Job, Daniel, et tous les sages qui se sont montrés chez la nation juive, avant la captivité de Babylone, nous fourniraient une ample matière, si leur histoire n'appartenait plutôt à la révélation qu'à la philosophie.

Passons maintenant à l'histoire des Juifs, au sortir de la captivité de Babylone, à ces tems où ils ont quitté le nom d'Israélites et d'Hébreux, pour prendre celui de Juifs.

De la philosophie des Juifs depuis le retour de la captivité de Babylone, jusqu'à la ruine de Jérusalem. Personne n'ignore que les Juifs n'ont jamais passé pour un peuple savant. Il est certain qu'ils n'avaient aucune teinture des sciences exactes, et qu'ils se trompaient grossièrement sur tous les articles qui en dépendent. Pour ce qui regarde la physique, et le détail immense qui lui appartient, il n'est pas moins constant qu'ils n'en avaient aucune connaissance, non plus que des diverses parties de l'histoire naturelle. Il faut donc donner ici au mot *philosophie* une signification plus étendue que celle qu'il a ordinairement. En effet, il manquerait quelque chose à l'histoire de cette science, si elle était privée du détail des opinions et de la doctrine de ce peuple, détail qui jette un grand jour sur la philosophie des peuples avec lesquels ils ont été liés.

Pour traiter cette matière avec toute la clarté possible, il faut distinguer exactement les lieux où les Juifs ont fixé leur demeure, et les tems où se sont faites ces transmigrations : ces deux choses ont entraîné un grand changement dans leurs opinions. Il y a surtout deux époques remarquables; la première est le schisme des Samaritains, qui commença long-tems avant Esdras, et qui éclata avec fureur après sa mort; la seconde remonte jusqu'au tems où Alexandre transporta en Égypte une nombreuse colonie de Juifs, qui y jouirent d'une grande considération. Nous ne parlerons ici de ces deux époques qu'autant qu'il

sera nécessaire pour expliquer les nouveaux dogmes qu'elles introduisirent chez les Hébreux.

Histoire des Samaritains. L'Écriture-Sainte nous apprend (*ij Reg.*, 15.), qu'environ deux cents ans avant qu'Esdras vît le jour, Salmanazar, roi des Assyriens, ayant emmené en captivité les dix tribus d'Israël, avait fait passer dans le pays de Samarie de nouveaux habitans, tirés, partie des campagnes voisines de Babylone, partie d'Avach, d'Émath, de Sepharvaïm et de Cutha; ce qui leur fit donner le nom de *Cuthéens*, si odieux aux Juifs. Ces différens peuples emportèrent avec eux leurs anciennes divinités, et établirent chacun leur superstition particulière dans les villes de Samarie qui leur échurent en partage. Ici, l'on adorait Sochotbenoth : c'était le dieu des habitans de la campagne de Babylone; là, on rendait les honneurs divins à Nergel : c'était celui des Cuthéens. La colonie d'Émach honorait Asima; les Hévéens, Nebahaz et Tharthac. Pour les dieux des habitans de Sepharvaïm, nommés *Advamelech* et *Anamelech*, ils ressemblaient assez au dieu Moloch, adoré par les anciens Chananéens; ils en avaient du moins la cruauté, et ils exigeaient aussi des enfans pour victimes. On voyait aussi des pères insensés les jeter au milieu des flammes en l'honneur de leur idole. Le vrai Dieu etait le seul qu'on ne connût point dans un pays consacré par tant de marques éclatantes de son pouvoir. Il déchaîna les lions du pays contre les idolâtres qui le profanaient. Ce fléau si violent et si subit portait tant de marques d'un châtiment du ciel, que l'infidélité même fut obligée d'en convenir. On en fit avertir le roi d'Assyrie : on lui représenta que les nations qu'il avait transférées en Israël, n'avaient aucune connaissance du dieu de

Samarie, et de la manière dont il voulait être honoré. Que ce Dieu irrité les persécutait sans ménagement; qu'il rassemblait les lions de toutes les forêts, qu'il les envoyait dans les campagnes et jusque dans les villes; et que s'ils n'apprenaient à apaiser ce Dieu vengeur qui les poursuivait, ils seraient obligés de déserter, ou qu'ils périraient tous. Salmanazar, touché de ces remontrances, fit chercher parmi les captifs un des anciens prêtres de Samarie, et il le renvoya en Israël parmi les nouveaux habitans, pour leur apprendre à honorer le dieu du pays. Ses leçons furent écoutées par les idolâtres, mais ils ne renoncèrent pas pour cela à leurs dieux; au contraire, chaque colonie se mit à forger sa divinité. Toutes les villes eurent leurs idoles; les temples et les hauts lieux bâtis par les Israélites recouvrèrent leur ancienne et sacrilége célébrité. On y plaça des prêtres tirés de la plus vile populace, qui furent chargés des cérémonies et du soin des sacrifices.

Au milieu de ce bizarre appareil de superstition et d'idolâtrie, on donna aussi sa place au véritable Dieu. On connut par les instructions du lévite d'Israël, que ce Dieu souverain méritait un culte supérieur à celui qu'on rendait aux autres divinités; mais, soit la faute du maître, soit celle des disciples, on n'alla pas jusqu'à comprendre que le Dieu du ciel et de la terre, ne pouvait souffrir ce monstrueux assemblage; et que pour l'adorer véritablement, il fallait l'adorer seul. Ces impiétés rendirent les Samaritains extrêmement odieux aux *Juifs*; mais la haine des derniers augmenta, lorsque, au retour de la captivité, ils s'aperçurent qu'ils n'avaient pas de plus cruels ennemis que ces faux frères. Jaloux de voir rebâtir le temple

qui leur reprochait leur ancienne séparation, ils mirent tout en œuvre pour l'empêcher. Ils se cachèrent à l'ombre de la religion, et assurant les Juifs qu'ils invoquaient le même Dieu qu'eux, ils leur offrirent leurs services pour l'accomplissement d'un ouvrage qu'ils voulaient ruiner. Les *Juifs* ajoutent à l'Histoire-Sainte, qu'Esdras et Jérémie assemblèrent trois cents prêtres qui les excommunièrent de la grande excommunication : ils maudirent *celui qui mangerait du pain avec eux*, comme s'il avait mangé de la chair de pourceau. Cependant les Samaritains ne cessaient de cabaler à la cour de Darius pour empêcher les Juifs de rebâtir le temple; et les gouverneurs de Syrie et de Phénicie ne cessaient de les seconder dans ce dessein. Le sénat et le peuple de Jérusalem les voyant si animés contre eux, députèrent vers Darius, Zorobabel et quatre autres des plus distingués, pour se plaindre des Samaritains. Le roi ayant entendu ces députés, leur fit donner des lettres par lesquelles il ordonnait aux principaux officiers de Samarie, de seconder les Juifs dans leur pieux dessein, et de prendre pour cet effet sur son trésor provenant des tributs de Samarie, tout ce dont les sacrificateurs de Jérusalem auraient besoin pour leurs sacrifices. (Josephe, *Antiq. jud. lib. VI. cap. iv.*)

La division se forma encore d'une manière plus éclatante sous l'empire d'Alexandre-le-Grand. L'auteur de la chronique des Samaritains (*voyez* Basnage, *Hist. des Juifs*, *liv. III*, *chap. iij.*) rapporte que ce prince passa par Samarie, où il fut reçu par le grand prêtre Ézéchias qui lui promit la victoire sur les Perses : Alexandre lui fit des présens, et les Samaritains profitèrent de ce commencement de faveur pour obtenir de grands priviléges. Ce

fait est contredit par Josephe qui l'attribue aux Juifs, de sorte qu'il est fort difficile de décider lequel des deux partis a raison; et il n'est pas surprenant que les savans soient partagés sur ce sujet. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Samaritains jouirent de la faveur du roi, et qu'ils réformèrent leur doctrine, pour se délivrer du reproche d'hérésie que leur faisaient les Juifs. Cependant la haine de ces derniers, loin de diminuer, se tourna en rage : Hircan assiégea Samarie, et la rasa de fond en comble aussi-bien que son temple. Elle sortit de ses ruines par les soins d'Aulus Gabinius, gouverneur de la province; Hérode l'embellit par des ouvrages publics; et elle fut nommée *Sébaste*, en l'honneur d'Auguste.

Colonie des Juifs en Égypte. La haine ancienne que les Juifs avaient eue contre les Égyptiens, s'était amortie par la nécessité, et on a vu souvent ces deux peuples unis se prêter leurs forces pour résister au roi d'Assyrie qui voulait les opprimer. Aristée conte même qu'avant que cette nécessité les eût réunis, un grand nombre de Juifs avait déjà passé en Égypte, pour aider Psammétichus à dompter les Éthiopiens qui lui faisaient la guerre; mais cette première transmigration est fort suspecte; 1° parce qu'on ne voit pas quelle relation les Juifs pouvaient avoir alors avec les Égyptiens, pour y envoyer des troupes auxiliaires. 2° Ce furent quelques soldats d'Ionie et de Carie, qui, conformément à l'oracle, parurent sur les bords de l'Égypte, comme des hommes d'airain, parce qu'ils avaient des cuirasses, et qui prêtèrent leur secours à Psammétichus pour vaincre les autres rois d'Égypte; et ce furent là, dit Hérodote (*lib. II, pag.* 152), les premiers qui commencèrent à introduire une langue étran-

gère en Égypte; car les pères leur envoyaient leurs enfans pour apprendre à parler grec. Diodore (*lib.* I. *pag.* 48) joint quelques soldats arabes aux grecs; mais Aristée est le seul qui parle des Juifs.

Après la première ruine de Jérusalem, et le meurtre de Gedalia qu'on avait laissé en Judée pour la gouverner, Jochanan alla chercher en Égypte un asile contre la cruauté d'Ismaël; il enleva jusqu'au prophète Jérémie qui réclamait contre cette violence, et qui avait prédit les malheurs qui suivraient les réfugiés en Égypte. Nabuchodonosor profitant de la division qui s'était formée entre Apries et Amasis, lequel s'était mis à la tête des rebelles, au lieu de les combattre, entra en Égypte, et la conquit par la défaite d'Apries. Il suivit la coutume de ces tems-là, d'enlever les habitans des pays conquis, afin d'empêcher qu'ils ne remuassent. Les Juifs réfugiés en Égypte eurent le même sort que les habitans naturels. Nabuchodonosor leur fit changer une seconde fois de domicile; cependant il en demeura quelques-uns dans ce pays-là, dont les familles se multiplièrent considérablement.

Alexandre-le-Grand voulant remplir Alexandrie, y fit une seconde peuplade de Juifs auxquels il accorda les mêmes priviléges qu'aux Macédoniens. Ptolomée Lagus, l'un de ses généraux, s'étant emparé de l'Égypte après sa mort, augmenta cette colonie par le droit de la guerre; car voulant joindre la Syrie et la Judée à son nouveau royaume, il entra dans la Judée, s'empara de Jérusalem pendant le repos du sabbat, et enleva de tout le pays cent mille Juifs qu'il transporta en Égypte. Depuis ce tems-là, ce prince remarquant dans les Juifs beaucoup de

fidélité et de bravoure, leur témoigna sa confiance en leur donnant la garde de ses places; il y en avait d'autres établis à Alexandrie, qui y faisaient fortune, et qui se louant de la douceur du gouvernement, purent y attirer leurs frères déjà ébranlés par la douceur et les promesses que Ptolomée leur avait faites dans son second voyage.

Philadelphe fit plus que son père; car il rendit la liberté à ceux que son père avait faits esclaves. Plusieurs reprirent la route de la Judée qu'ils aimaient comme leur patrie; mais il y en eut beaucoup qui demeurèrent dans un lieu où ils avaient eu le tems de prendre racine; et Scaliger a raison de dire que ce furent ces gens-là qui composèrent en partie les synagogues nombreuses des Juifs hellénistes : enfin ce qui prouve que les Juifs jouissaient alors d'une grande liberté, c'est qu'ils composèrent cette fameuse version des Septante, et peut-être la première version grecque qui se soit faite des livres de Moyse.

On dispute fort sur la manière dont cette version fut faite, et les Juifs ni les chrétiens ne peuvent s'accorder sur cet événement. Nous n'entreprendrons point ici de les concilier; nous nous contenterons de dire que l'autorité des Pères qui ont soutenu le récit d'Aristée, ne doit plus ébranler personne, après les preuves démonstratives qu'on a produites contre lui.

Voilà l'origine des *Juifs* en Égypte; il ne faut point douter que ce peuple n'ait commencé dans ce temps-là à connaître la doctrine des Égyptiens, et qu'il n'ait pris d'eux la méthode d'expliquer l'Écriture par des allégories. Eusèbe (*cap.* X) soutient que du tems d'Aristobule, qui vivait en Égypte sous le règne de Ptolomée Philometor, il y eut dans ce pays-là deux factions entre les Juifs,

dont l'une se tenait attachée scrupuleusement au sens littéral de la loi, et l'autre perçant au travers de l'écorce, pénétrait dans une philosophie plus sublime.

Philon, qui vivait en Égypte au tems de Jésus-Christ, donna tête baissée dans les allégories et dans le sens mystique; il trouvait tout ce qu'il voulait dans l'Écriture par cette méthode.

C'était encore en Égypte que les Esséniens parurent avec plus de réputation et d'éclat; et les sectaires enseignaient que les mots étaient autant d'images des choses cachées; ils changeaient les volumes sacrés et les préceptes de la sagesse en allégories. Enfin la conformité étonnante qui se trouve entre la cabale des Égyptiens et celle des Juifs, ne nous permet pas de douter que les Juifs n'aient puisé cette science en Égypte, à moins qu'on ne veuille soutenir que les Égyptiens l'ont apprise des Juifs. Ce dernier sentiment a été très-bien réfuté par de savans auteurs.

Nous nous contenterons de dire ici que les Égyptiens, jaloux de leur antiquité, de leur savoir, et de la beauté de leur esprit, regardaient avec mépris les autres nations, et les Juifs comme des esclaves qui avaient plié long-tems sous le joug avant que de le secouer. On prend souvent les dieux de ses maîtres, mais on ne les mendie presque jamais chez ses esclaves. On remarque comme une chose singulière à cette nation, que Sérapis fut porté d'un pays étranger en Égypte; c'est la seule divinité qu'ils aient adoptée des étrangers; et même le fait est contesté, parce que le culte de Sérapis paraît beaucoup plus ancien en Égypte que le tems de Ptolomée Lagus, sous lequel cette translation se fit de Sinope à Alexandrie. Le culte d'Isis

avait passé jusqu'à Rome; mais les dieux des Romains ne passaient point en Égypte, quoiqu'ils en fussent les conquérans et les maîtres. D'ailleurs les Chrétiens ont demeuré plus long-tems en Égypte que les Juifs; ils avaient là des évêques et des maîtres très-savans. Non-seulement la religion y florissait, mais elle fut souvent appuyée par l'autorité souveraine. Cependant les Égyptiens, témoins de nos rits et de nos cérémonies, demeurèrent régulièrement attachés à celles qu'ils avaient reçues de leurs ancêtres. Ils ne grossissaient point leur religion de nos observances, et ne les faisaient point entrer dans leur culte. Comment peut-on s'imaginer qu'Abraham, Joseph et Moyse, aient eu l'art d'obliger les Égyptiens à abolir d'anciennes superstitions, pour recevoir la religion de leur main, pendant que l'Église chrétienne, qui avait tant de lignes de communication avec les Égyptiens idolâtres, et qui était dans un si grand voisinage, n'a pu rien lui prêter par le ministère d'un prodigieux nombre d'évêques et de savans, et pendant la durée d'un grand nombre de siècles? Socrate rapporte l'attachement que les Égyptiens de son tems avaient pour leurs temples, leurs colonies et leurs mystères; on ne voit dans leur religion aucune trace de christianisme. Comment donc y pourrait-on remarquer des caractères évidens de judaïsme?

Origine des différentes sectes chez les Juifs. Lorsque le don de prophétie eut cessé chez les Juifs, l'inquiétude générale de la nation n'étant plus réprimée par l'autorité de quelques hommes inspirés, ils ne purent se contenter du style simple et clair de l'Écriture; ils y ajoutèrent des allégories qui dans la suite produisirent de nouveaux dogmes, et par conséquent des sectes différentes. Comme

c'est du sein des ces sectes que sont sortis les différens ordres d'écrivains, et les opinions dont nous devons donner l'idée, il est important d'en pénétrer le fond, et de voir, s'il est possible, quel a été leur sort depuis leur origine. Nous avertissons seulement que nous ne parlerons ici que des sectes principales.

La secte des Saducéens. Lightfoot (*Hor. héb. ad Mat. III. 7. opp. tom. II.*) a donné aux Saducéens une fausse origine, en soutenant que leur opinion commençait à se répandre du tems d'Esdras. Il assure qu'il y eut alors des impies qui commencèrent à nier la résurrection des morts et l'immortalité des âmes. Il ajoute que Malachie les introduit disant : *c'est en vain que nous servons Dieu*, et Esdras, qui voulut donner un préservatif à l'Église contre cette erreur, ordonna qu'on finirait toutes les prières, par ces mots, *de siècle en siècle*, afin qu'on sût qu'il y avait un siècle ou une autre vie après celle-ci. C'est ainsi que Lightfoot avait rapporté l'origine de cette secte ; mais il tomba depuis dans une autre extrémité. Il résolut de ne faire naître les Saducéens qu'après que la version des Septante eût été faite par l'ordre de Ptolomée Philadelphe ; et pour cet effet, au lieu de remonter jusqu'à Esdras, il a laissé couler deux ou trois générations depuis Zadoc ; il a abandonné les rabbins et son propre sentiment, parce que les saducéens rejetant les prophètes, et ne recevant que les Pentateuques, ils n'ont pu paraître qu'après les Septante interprètes, qui ne traduisirent en grec que les cinq livres de Moyse, et qui défendirent de rien changer à leur version : mais sans examiner si les soixante-dix interprètes ne traduisirent pas toute la Bible, cette version n'était point à l'usage des Juifs, où se forma la secte

des Saducéens. On y lisait la Bible en hébreu, et les Saducéens recevaient les prophètes aussi-bien que les autres livres ; ce qui renverse pleinement cette conjecture.

On trouve dans les docteurs hébreux une origine plus vraisemblable des Saducéens dans la personne d'Antigonos, surnommé *Sochœus*, parce qu'il était né à *Socho*. Cet homme vivait environ deux cent quarante ans avant Jésus-Christ, et criait à ses disciples : *Ne soyez point comme des esclaves qui obéissent à leur maître par la vue de la récompense ; obéissez sans espérer aucun fruit de vos travaux ; que la crainte du Seigneur soit sur vous.* Cette maxime d'un théologien, qui vivait sous l'ancienne économie, surprend ; car la loi promettait non-seulement des récompenses, mais elle parlait souvent d'une félicité temporelle qui devait toujours suivre la vertu. Il était difficile de devenir contemplatif dans une religion si charnelle, cependant Antigonus le devint. On eut de la peine à voler après lui, et à le suivre dans une si grande élévation. Zadoc, l'un de ses disciples, qui ne put, ni abandonner tout-à-fait son maître, ni goûter sa théologie mystique, donna un autre sens à sa maxime, et conclut de là qu'il n'y avait ni peines ni récompenses après la mort. Il devint le père des Saducéens, qui tirèrent de lui le nom de leur secte et le dogme.

Les Saducéens commencèrent à paraître pendant que Onias était le souverain sacrificateur à Jérusalem ; que Ptolomée Évergète régnait en Égypte, et Séleucus Callinicus en Syrie. Ceux qui placent cet événement sous Alexandre-le-Grand, et qui assurent avec saint Épiphane, que ce fut dans le temple du Garizim, où Zadoc et Batythos s'étaient retirés, que cette secte prit naissance,

ont fait une double faute : car Antigonus n'était point sacrificateur sous Alexandre, et on n'a imaginé la retraite de Zadoc à Samarie que pour rendre ses disciples plus odieux. Non-seulement Josephe, qui haïssait les Saducéens, ne reproche jamais ce crime au chef de leur parti; mais on les voit dans l'Évangile, adorant et servant dans le temple de Jérusalem ; on choisissait même parmi eux le grand-prêtre. Ce qui prouve que non-seulement ils étaient tolérés chez les Juifs, mais qu'ils y avaient même assez d'autorité. Hircan, le souverain sacrificateur, se déclara pour eux contre les pharisiens. Ces derniers soupçonnèrent la mère de ce prince d'avoir commis quelque impureté avec les païens. D'ailleurs ils voulaient l'obliger à opter entre le sceptre et la thiare; mais le prince voulant être le maître de l'Église et de l'état, n'eut aucune déférence pour leurs reproches. Il s'irrita contre eux, il en fit mourir quelques-uns; les autres se retirèrent dans les déserts. Hircan se jeta en même tems du côté des saducéens; il ordonna qu'on reçût les coutumes de Zadoc sous peine de la vie. Les *Juifs* assurent qu'il fit publier dans ses états un édit par lequel tous ceux qui ne recevraient pas les rits de Zadoc et Batythos, ou qui suivraient la coutume des sages, perdraient la tête. Ces sages étaient les pharisiens, à qui on a donné ce titre dans la suite, parce que leur parti prévalut. Cela arriva surtout après la ruine de Jérusalem et de son temple. Les pharisiens, qui n'avaient pas sujet d'aimer les saducéens, s'étant emparés de toute l'autorité, les firent passer pour des hérétiques, et même pour des épicuriens. Ce qui a donné sans doute occasion à saint Épiphane et à Tertullien de les confondre avec les dosithéens. La haine que les Juifs avaient conçue

contre eux, passa dans le cœur même des chrétiens : l'empereur Justinien les bannit de tous les lieux de sa domination, et ordonna qu'on envoyât au dernier supplice des gens qui défendaient certains dogmes d'impiété et d'athéisme, car ils niaient la résurrection et le dernier jugement. Ainsi cette secte subsistait encore alors, mais elle continuait d'être malheureuse.

L'édit de Justinien donna une nouvelle atteinte à cette secte, déja fort affaiblie : car tous les chrétiens s'accoutumant à regarder les saducéens comme des impies dignes du dernier supplice, ils étaient obligés de fuir et de quitter l'empire romain, qui était d'une vaste étendue. Ils trouvaient de nouveaux ennemis dans les autres lieux où les pharisiens étaient établis : ainsi cette secte était errante et fugitive, lorsqu'Ananus lui rendit quelque éclat au milieu du huitième siècle. Mais cet événement est contesté par les caraïtes, qui se plaignent qu'on leur ravit par jalousie un de leurs principaux défenseurs, afin d'avoir ensuite le plaisir de les confondre avec les saducéens.

Des Caraïtes. Origine des Caraites. Le nom de *Caraïte* signifie un homme *qui lit*, un *scriptuaire*, c'est-à-dire un homme qui s'attache scrupuleusement au texte de la loi, et qui rejette toutes les traditions orales.

Si on en croit les caraïtes qu'on trouve aujourd'hui en Pologne et dans la Lithuanie, ils descendent des dix tribus que Salmanazar avait transportées, et qui ont passé de là dans la Tartarie : mais on rejetera bientôt cette opinion, pour peu qu'on fasse attention au sort de ces dix tribus, et on sait qu'elles n'ont jamais passé dans ce pays-là.

Il est encore mal à propos de faire descendre les caraïtes d'Esdras; et il suffit de connaître les fondemens de cette secte, pour en être convaincu. En effet, ces sectaires ne se sont élevés contre les autres docteurs, qu'à cause des traditions qu'on égalait à l'Écriture, et de cette loi orale qu'on disait que Moyse avait donnée. Mais on n'a commencé à inventer les traditions chez les Juifs, que longtems après Esdras, qui se contenta de leur donner la loi pour règle de leur conduite. On ne se soulève contre une erreur qu'après sa naissance; et l'on ne combat un dogme que lorsqu'il est enseigné publiquement. Les caraïtes n'ont donc pu faire de secte particulière, que quand ils ont vu le cours et le nombre des traditions se grossir assez pour faire craindre que la religion n'en souffrît.

Les rabbins donnent une autre origine aux caraïtes : ils les font paraître du tems d'Alexandre-le-Grand; car, quand ce prince entra à Jérusalem, Jaddus, le souverain sacrificateur, était déjà chef des Rabbinistes ou Traditionnaires, et Ananus et Cascanatus soutenaient avec éclat le parti des caraïtes. Dieu se déclara en faveur des premiers; car Jaddus fit un miracle en présence d'Alexandre; mais Ananus et Cascanatus montrèrent leur impuissance. L'erreur est sensible; car Ananus, chef des caraïtes, qu'on fait contemporain d'Alexandre-le-Grand, n'a vécu que dans le huitième siècle de l'Église chrétienne.

Enfin, on les regarde comme une branche des saducéens, et on leur impute d'avoir suivi toute la doctrine de Zadoc et de ses disciples. On ajoute qu'ils ont varié dans la suite, parce que s'apercevant que ce système les rendait odieux, ils en rejetèrent une partie, et se contentèrent de combattre les traditions et la loi orale qu'on a

ajoutée à l'Écriture. Cependant les caraïtes n'ont jamais nié l'immortalité des âmes; au contraire, le caraïte que le père Simon a cité, croyait que l'âme vient du ciel, qu'elle subsiste comme les anges, et que le siècle à venir a été fait pour elle. Non-seulement les caraïtes ont repoussé cette accusation, mais en récriminant ils soutiennent que leurs ennemis doivent être plutôt soupçonnés de saducéisme qu'eux, puisqu'ils croient que les âmes seront anéanties, après quelques années de souffrances et de tourmens dans les enfers. Enfin, ils ne comptent ni Zadoc ni Batythos au rang de leurs ancêtres et des fondateurs de leur secte. Les défenseurs de Caïn, de Judas, de Simon le magicien, n'ont point rougi de prendre les noms de leurs chefs; les saducéens ont adopté celui de Zadoc; mais les caraïtes le rejettent et le maudissent, parce qu'ils en condamnent les opinions pernicieuses.

Eusèbe (*Præp. evang. lib. VIII, cap. x.*) nous fournit une conjecture qui nous aidera à découvrir la véritable origine de cette secte; car en faisant un extrait d'Aristobule, qui parut avec éclat à la cour de Ptolomée Philométor, il remarque qu'il y avait en ce tems-là deux partis différens chez les Juifs, dont l'un prenait toutes les lois de Moyse à la lettre, et l'autre leur donnait un sens allégorique. Nous trouvons là la véritable origine des Caraïtes, qui commencèrent à paraître sous ce prince, parce que ce fut alors que les interprétations allégoriques et les traditions furent reçues avec plus d'avidité et de respect. La religion judaïque commença de s'altérer par le commerce qu'on eut avec des étrangers. Ce commerce fut beaucoup plus fréquent depuis les conquêtes d'Alexandre, qu'il n'était auparavant; et ce fut particulièrement avec

les Égyptiens qu'on se lia, surtout pendant que les rois d'Égypte furent maîtres de la Judée, qu'ils y firent des voyages et des expéditions, et qu'ils en transportèrent les habitans. On n'emprunta pas des Égyptiens leurs idoles, mais leur méthode de traiter la théologie et la religion. Les docteurs juifs transportés ou nés dans ce pays-là, se jetèrent dans les interprétations allégoriques; et c'est ce qui donna occasion aux deux partis dont parle Eusèbe, de se former et de diviser la nation.

De la secte des Pharisiens. Origine des Pharisiens. On ne connaît point l'origine des Pharisiens, ni le tems auquel ils ont commencé de paraître. Josephe, qui devait bien connaître une secte dont il était membre et partisan zélé, semble en fixer l'origine sous Jonathan, l'un des Machabées, environ cent trente ans avant Jésus-Christ.

On a cru jusqu'à présent qu'ils avaient pris le nom de *séparés* ou de *Pharisiens*, parce qu'ils se séparaient du reste des hommes, au-dessus desquels ils s'élevaient par leurs austérités. Cependant il y avait une nouvelle conjecture sur ce nom : les Pharisiens étaient opposés aux saducéens, qui niaient les récompenses de l'autre vie; car ils soutenaient qu'il y avait un paras, ou une rémunération après la mort. Cette récompense faisant le point de la controverse avec les saducéens, et s'appelant *Paras*, les Pharisiens purent tirer de là leur nom, plutôt que de la séparation qui leur était commune avec les premiers.

Mœurs des Pharisiens. Il est tems de parler des austérités des Pharisiens; car ce fut par là qu'ils séduisirent le peuple, et qu'ils s'attirèrent une autorité qui les rendait redoutables aux rois. Ils faisaient de longues veilles, et refusaient jusqu'au sommeil nécessaire. Les uns se cou-

chaient sur une planche très-étroite, afin qu'ils ne pussent se garantir d'une chute dangereuse, lorsqu'ils s'endormiraient profondément ; et les autres, encore plus austères, semaient sur cette place des cailloux et des épines, qui troublassent leur repos en les déchirant. Ils faisaient à Dieu de longues oraisons, qu'ils répétaient sans remuer les yeux, les bras ni les mains. Ils achevaient de mortifier leur chair par des jeûnes qu'ils observaient deux fois la semaine ; ils y ajoutaient les flagellations ; et c'était peut-être une des raisons qui les faisait appeler des *Tire-sang*, parce qu'ils se déchiraient impitoyablement la peau, et se fouettaient jusqu'à ce que le sang coulât abondamment. Mais il y en avait d'autres à qui ce titre avait été donné, parce que, marchant les yeux baissés ou fermés, ils se frappaient la tête contre les murailles. Ils chargeaient leurs habits de phylactères, qui contenaient certaines sentences de la loi. Les épines étaient attachées aux pans de leur robe, afin de faire couler le sang de leurs pieds lorsqu'ils marchaient; ils se séparaient des hommes, parce qu'ils étaient beaucoup plus saints qu'eux, et qu'ils craignaient d'être souillés par leur attouchement. Ils se lavaient plus souvent que les autres, afin de montrer par là qu'ils avaient un soin extrême de se purifier. Cependant, à la faveur de ce zèle apparent, ils se rendaient vénérables au peuple. On leur donnait le titre de *sages* par excellence; et leurs disciples s'entre-criaient, *le sage explique aujourd'hui*. On enfle les titres à proportion qu'on les mérite moins; on tâche d'imposer aux peuples de grands noms, lorsque les grandes vertus manquent. La jeunesse avait pour eux une si profonde vénération, qu'elle n'osait ni parler ni répondre, lors même qu'on lui

faisait des censures; en effet, ils tenaient leurs disciples dans une espèce d'esclavage, et ils réglaient avec un pouvoir absolu tout ce qui regardait la religion.

On distingue dans le Thalmud sept ordres de Pharisiens. L'un mesurait l'obéissance à l'aune du profit et de la gloire; l'autre ne levait point les pieds en marchant, et on l'appelait, à cause de cela, *le Pharisien tronqué*; le troisième frappait sa tête contre les murailles, afin d'en tirer le sang; un quatrième cachait sa tête dans un capuchon, et regardait de cet enfoncement comme du fond d'un mortier; le cinquième demandait fièrement, *que faut-il que je fasse? je le ferai. Qu'y a--il à faire que je n'aie fait?* le sixième obéissait par amour pour la vertu et pour la récompense; et le dernier n'exécutait les ordres de Dieu que par la crainte de la peine.

Origine des Esséniens. Les esséniens, qui devraient être si célèbres par leurs austérités et par la sainteté exemplaire dont ils faisaient profession, ne le sont presque point. Serrarius soutenait qu'ils étaient connus chez les Juifs depuis la sortie de l'Égypte, parce qu'il a supposé que c'étaient les cinéens descendus de Jéthro, lesquels suivirent Moyse, et de ces gens-là sortirent les réchabites. Mais il est évident qu'il se trompait, car les esséniens et les réchabites étaient deux ordres différens de dévots, et les premiers ne paraissent point dans toute l'histoire de l'*Ancien Testament* comme les réchabites. Gale, savant anglais, leur donne la même antiquité: mais de plus, il en fait les pères et les predécesseurs de Pythagore et de ses disciples. On n'en trouve aucune trace dans l'histoire des Machabées, sous lesquels ils doivent être nés; l'Évangile n'en parle jamais, parce qu'ils ne sortirent point de leur

retraite pour aller disputer avec Jésus-Christ. D'ailleurs ils ne voulaient point se confondre avec les pharisiens; ni avec le reste des Juifs, parce qu'ils se croyaient plus saints qu'eux; enfin, ils étaient peu nombreux dans la Judée, et c'était principalement en Égypte qu'ils avaient leur retraite, et où Philon les avait vus.

Drusius fait descendre les esséniens de ceux qu'Hircan persécuta, qui se retirèrent dans les déserts, et qui s'accoutumèrent par nécessité à un genre de vie très-dur, dans lequel ils persévérèrent volontairement; mais il faut avouer qu'on ne connaît pas l'origine de ces sectaires. Ils paraissent dans l'histoire de Josephe, sous Antigonus; car ce fut alors qu'on vit ce prophète essénien, nommé Judas, lequel avait prédit qu'Antigonus serait tué un tel jour dans une tour.

Histoire des Esséniens. Voici comme Josephe (*bello Jud.*, *lib. II*, *cap. xxij.*) nous dépeint ces sectaires. « Ils sont Juifs de nation, dit-il; ils vivent dans une union » très-étroite, et regardent les voluptés comme des vices » que l'on doit fuir, et la continence et la victoire de ses » passions, comme des vertus que l'on ne saurait trop » estimer. Ils rejettent le mariage, non qu'ils croient qu'il » faille détruire la race des hommes, mais pour éviter » l'intempérance des femmes, qu'ils sont persuadés ne » garder pas la foi à leurs maris. Mais ils ne laissent pas » néanmoins de recevoir les jeunes enfans qu'on leur » donne pour les instruire, et de les élever dans la vertu » avec autant de soin et de charité que s'ils en étaient les » pères; et ils les habillent et les nourrissent tous d'une » même sorte.

« Ils méprisent les richesses; toutes choses sont com-

» munes entre eux avec une égalité si admirable, que lors-
» que quelqu'un embrasse leur secte, il se dépouille de
» la propriété de ce qu'il possède, pour éviter par ce
» moyen la vanité des richesses, épargner aux autres la
» honte de la pauvreté, et par un si heureux mélange,
» vivre tous ensemble comme frères.

» Ils ne peuvent souffrir de s'oindre le corps avec de
» l'huile; mais si cela arrive à quelqu'un contre son gré,
» ils essuient cette huile comme si c'étaient des taches et
» des souillures; et se croient assez propres et assez parés,
» pourvu que leurs habits soient toujours bien blancs.

» Ils choisissent pour économes des gens de bien qui
» reçoivent tout leur revenu, et le distribuent selon le
» besion que chacun en a. Ils n'ont point de ville certaine
» dans laquelle ils demeurent, mais ils sont répandus en
» diverses villes, où ils reçoivent ceux qui désirent entrer
» dans leur société; et quoiqu'ils ne les aient jamais vus
» auparavant, ils partagent avec eux ce qu'ils ont, comme
» s'ils les connaissaient depuis long-tems. Lorsqu'ils font
» quelque voyage, ils ne portent autre chose que des ar-
» mes pour se défendre des voleurs. Ils ont dans chaque
» ville quelqu'un d'eux pour recevoir et loger ceux de
» leur secte qui y viennent, et leur donner des habits,
» et les autres choses dont ils peuvent avoir besoin. Ils ne
» changent point d'habits que quand les leurs sont dé-
» chirés ou usés. Ils ne vendent et n'achètent rien entre
» eux, mais il se communiquent les uns aux autres sans
» aucun échange, tout ce qu'ils ont. Ils sont très-reli-
» gieux envers Dieu, ne parlent que des choses saintes
» avant que le soleil soit levé, et font alors des prières
» qu'ils ont reçues par tradition, pour demander à Dieu

» qu'il lui plaise de le faire luire sur la terre. Ils vont après » travailler chacun à son ouvrage, selon qu'il leur est or- » donné. A onze heures ils se rassemblent, et couverts » d'un linge, se lavent le corps dans l'eau froide; ils se » retirent ensuite dans leurs cellules, dont l'entrée n'est » permise à nuls de ceux qui ne sont pas de leur secte, et » étant purifiés de la sorte, ils vont au réfectoire comme « à un saint temple, où lorsqu'ils sont assis en grand si- » lence, on met devant chacun d'eux du pain et une » portion dans un petit plat. Un sacrificateur bénit les » viandes, et on n'oserait y toucher jusqu'à ce qu'il ait » achevé sa prière : il en fait encore une autre après le » repas. Ils quittent alors leurs habits qu'ils regardent » comme sacrés, et retournent à leurs ouvrages.

« On n'entend jamais de bruit dans leurs maisons; » chacun n'y parle qu'à son tour, et leur silence donne » du respect aux étrangers. Il ne leur est permis de rien » faire que par l'avis de leurs supérieurs, si ce n'est d'as- » sister les pauvres.... Car quant à leurs parens, ils n'ose- » raient leur rien donner si on ne le leur permet. Ils pren- » nent un extrême soin de réprimer leur colère; ils aiment » la paix, et gardent si inviolablement ce qu'ils promet- » tent, que l'on peut ajouter plus de foi à leurs simples » paroles, qu'aux sermens des autres. Ils considèrent » même les sermens comme des parjures, parce qu'ils ne » peuvent se persuader qu'un homme ne soit pas un men- » teur, lorsqu'il a besoin de prendre Dieu à témoin. . . . » Ils ne reçoivent pas sur-le-champ dans leur société ceux » qui veulent embrasser leur manière de vivre, mais ils le » font demeurer durant un an au dehors, où ils ont cha- » cun avec une portion, une pioche et un habit blanc.

» Ils leur donnent ensuite une nourriture plus conforme » à la leur, et leur permettent de se laver comme eux » dans de l'eau froide, afin de se purifier ; mais ils ne les » font pas manger au réfectoire jusqu'à ce qu'ils aient en- » core durant deux ans éprouvé leurs mœurs, comme ils » avaient auparavant éprouvé leur continence. Alors on » les reçoit parce qu'on les en juge dignes, mais avant que » de s'asseoir à table avec les autres, ils protestent solen- » nellement d'honorer et de servir Dieu de tout leur » cœur, d'observer la justice envers les hommes ; de ne » faire jamais volontairement de mal à personne ; d'assis- » ter de tout leur pouvoir les gens de bien ; de garder la » foi à tout le monde, et particulièrement aux souve- » rains.

» Ceux de cette secte sont très justes et très-exacts » dans leurs jugemens : leur nombre n'est pas moindre » de cent lorsqu'ils les prononcent, et ce qu'ils ont une » fois arrêté demeure immuable.

» Ils observent plus religieusement le sabbat que nuls » autres de tous les Juifs. Aux autres jours, ils font dans » un lieu à l'écart, un trou dans la terre, d'un pied de pro- » fondeur, où après s'être déchargés, en se couvrant de » leurs habits, comme s'ils avaient peur de souiller les » rayons du soleil, ils remplissent cette fosse de la terre » qu'ils en ont tirée.

» Ils vivent si long-tems, que plusieurs vont jusqu'à » cent ans ; ce que j'attribue à la simplicité de leur vie.

» Ils méprisent les maux de la terre, triomphent des » tourmens par leur constance, et préfèrent la mort à la » vie lorsque le sujet en est honorable. La guerre que nous » avons eue contre les Romains a fait voir en mille ma-

» nières que leur courage est invincible; ils ont souffert
» le fer et le feu plutôt que de vouloir dire la moindre
» parole contre leur législateur, ni manger des viandes
» qui leur sont défendues, sans qu'au milieu de tant
» de tourmens ils aient jeté une seule larme, ni dit la
» moindre parole, pour tâcher d'adoucir la cruauté de
» leurs bourreaux. Au contraire, ils se moquaient d'eux,
« et rendaient l'esprit avec joie, parce qu'ils espéraient de
» passer de cette vie à une meilleure ; et qu'ils croyaient
» fermement que, comme nos corps sont mortels et cor-
» ruptibles, nos âmes sont immortelles et incorrupti-
» bles; qu'elles sont d'une substance aérienne très-sub-
» tile, et qu'étant enfermées dans nos corps comme dans
» une prison, où une certaine inclination les arrête,
» elles ne sont pas plutôt affranchies de ces liens char-
» nels qui les retiennent comme dans une longue ser-
» vitude, qu'elles s'élèvent dans l'air et s'envolent avec
» joie. En quoi ils conviennent avec les Grecs, qui
» croient que ces âmes heureuses ont leur séjour au-
» delà de l'Océan, dans une région où il n'y a ni pluie ni
» neige, ni une chaleur excessive, mais qu'un doux zéphir
» rend toujours très-agréable : et qu'au contraire les âmes
» des méchans n'ont pour demeure que des lieux glacés et
» agités par de continuelles tempêtes, où elles gémissent
» éternellement dans des peines infinies. Car, c'est ainsi
» qu'il me paraît que les Grecs veulent que leurs héros,
» à qui ils donnent le nom de demi-dieux, habitent des
» îles qu'ils appellent *Fortunées*, et que les âmes des im-
» pies soient à jamais tourmentées dans les enfers, ainsi
» qu'ils disent que le sont celles de Sisyphe, de Tantale,
» d'Ixion et de Tytie.

» Ces mêmes esséniens croient que les âmes sont créées » immortelles, pour se porter àla vertu et se détourner du » vice; que les bons sont rendus meilleurs en cette vie » par l'espérance d'être heureux après leur mort, et que » les méchans qui s'imaginent pouvoir cacher en ce » monde leurs mauvaises actions, en sont punis en l'autre » par des tourmens éternels. Tels sont leurs sentimens sur » l'excellence de l'âme. Il y en a parmi eux qui se vantent » de connaître les choses à venir, tant par l'étude qu'ils » font des livres saints et des anciennes prophéties, que » par le soin qu'ils prennent de se sanctifier, et il arrive » rarement qu'ils se trompent dans leurs prédictions.

» Il y a une autre sorte d'esséniens qui conviennent » avec les premiers dans l'usage des mêmes viandes, des » mêmes mœurs et des mêmes lois, et n'en sont différens » qu'en ce qui regarde le mariage. Car ceux-ci croient que » c'est vouloir abolir la race des hommes que d'y renon- » cer, puisque si chacun embrassait ce sentiment, on la » verrait bientôt éteinte. Ils s'y conduisent néanmoins » avec tant de modération qu'avant que de se marier, » ils observent durant trois ans si la personne qu'ils » veulent épouser paraît assez saine pour bien por- » ter des enfans, et lorsqu'après être mariés elle de- » vient grosse, ils ne couchent plus avec elle durant sa » grossesse, pour témoigner que ce n'est pas la volupté, » mais le désir de donner des hommes à la république, » qui les engage dans le mariage. »

Josephe dit dans un autre endroit *qu'ils abandonnaient tout à Dieu.* Ces paroles font assez entendre le sentiment des esséniens sur le concours de Dieu. Cet historien dit encore ailleurs que tout dépendait du destin,

et qu'il ne nous arrivait rien que ce qu'il ordonnait. On voit par là que les esséniens s'opposaient aux saducéens, et qu'ils faisaient dépendre toutes choses des décrets de la Providence : mais en même tems il est évident qu'ils donnaient à la Providence des décrets qui rendaient les événemens nécessaires, et ne laissaient à l'homme aucun reste de liberté. Josephe les opposant aux pharisiens qui donnaient une partie des actions au destin, et l'autre à la volonté de l'homme, fait connaître qu'ils étendaient à toutes les actions l'influence du destin et la nécessité qu'il impose. Cependant, au rapport de Philon, les esséniens ne faisaient point Dieu auteur du péché, ce qui est assez facile à concevoir; car il est évident que si l'homme n'est pas libre, la religion périt, les actions cessent d'être bonnes et mauvaises; il n'y a plus de peine ni de récompense; et on a raison de soutenir qu'il n'y a plus d'équité dans le jugement de Dieu.

Philon parle des esséniens à peu près comme Josephe. Ils conviennent tous les deux sur leurs austérités, leurs mortifications, et sur le soin qu'ils prenaient de cacher aux étrangers leur doctrine. Mais Philon assure qu'ils préféraient la campagne à la ville, parce qu'elle est plus propre à la méditation; et qu'ils évitaient autant qu'il était possible le commerce des hommes corrompus, parce qu'ils croyaient que l'impureté des mœurs se communique aussi aisément qu'une mauvaise influence de l'air. Ce sentiment nous paraît plus vraisemblable que celui de Josephe qui les fait demeurer dans les villes; en effet on ne lit nulle part qu'il y ait eu dans aucune ville de la Palestine des communautés d'esséniens; au contraire tous les auteurs qui ont parlé de ces sectaires, nous les représentent comme fuyant

les grandes villes, et s'appliquant à l'agriculture. D'ailleurs s'ils eussent habité les villes, il est probable qu'on les connaîtrait un peu mieux qu'on ne le fait, et l'Évangile ne garderait pas sur eux un si profond silence; mais leur éloignement des villes où Jésus-Christ prêchait, les a sans doute soustraits aux censures qu'il aurait faites de leur erreur.

Des Thérapeutes. Philon (*Philo de vitæ contemp.*) a distingué deux ordres d'esséniens; les uns s'attachaient à la pratique, et les autres qu'on nomme *Thérapeutes*, à la contemplation. Ces derniers étaient aussi de la secte des esséniens; Philon leur en donne le nom : il ne les distingue de la première branche de cette secte, que par quelque degré de perfection.

Philon nous les représente comme des gens qui faisaient de la contemplation de Dieu leur unique occupation, et leur principale félicité. C'était pour cela qu'ils se tenaient renfermés seul à seul dans leur cellule, sans parler, sans oser sortir, ni même regarder par les fenêtres. Ils demandaient à Dieu que leur âme fût toujours remplie d'une lumière céleste; et qu'élevés au-dessus de ce tout qu'il y a de sensible, ils pussent chercher et connaître la vérité plus parfaitement dans leur solitude, s'élevant au-dessus du soleil, de la nature et de toutes les créatures. Ils pensaient directement à Dieu, le soleil de justice. Les idées de la divinité, des beautés et des trésors du ciel, dont ils s'étaient nourris pendant le jour, les suivaient jusque dans la nuit, jusque dans leurs songes et pendant le sommeil même. Ils débitaient des préceptes excellens; ils laissaient à leurs parens tous leurs biens, pour lesquels ils avaient un profond mépris, depuis qu'ils s'étaient enrichis de la phi-

losophie céleste : ils sentaient une émotion violente et une fureur divine, qui les entraînait dans l'étude de cette divine philosophie, et ils y trouvaient un souverain plaisir; c'est pourquoi ils ne quittaient jamais leur étude, jusqu'à ce qu'ils fussent parvenus à ce degré de perfection qui les rendait heureux. On voit par là, si je ne me trompe, la contemplation des mystiques, leurs transports, leur union avec la divinité qui les rend souverainement heureux et parfaits sur la terre.

Cette secte que Philon a peinte dans un traité qu'il a fait exprès, afin d'en faire honneur à sa religion contre les Grecs qui vantaient la morale et la pureté de leurs philosophies, a paru si sainte, que les Chrétiens leur ont envié la gloire de leurs austérités. Les plus modérés ne pouvant ôter absolument à la synagogue l'honneur de les avoir formés et nourris dans son sein, ont au moins soutenu qu'ils avaient embrassé le christianisme, dès le moment que S.-Marc le prêcha en Égypte, et que, changeant de religion sans changer de vie, ils devinrent les Pères et les premiers instituteurs de la vie monastique.

Ce dernier sentiment a été soutenu avec chaleur par Eusèbe, par S.-Jérôme, et sur-tout par le père Monfaucon, homme distingué par son savoir, non-seulement dans un ordre savant, mais dans la république des lettres. Ce savant religieux a été réfuté par M. Bouhier, premier président du parlement de Dijon, dont on peut consulter l'ouvrage; nous nous bornerons ici à quelques remarques.

1° On ne connaît les thérapeutes que par Philon. Il faut donc s'en tenir à son témoignage; mais peut-on croire qu'un ennemi de la religion chrétienne, et qui a persévéré jusqu'à la mort dans la profession du judaïsme, quoique

l'Évangile fût connu, ait pris la peine de peindre, d'une manière si édifiante, les ennemis de sa religion et de ses cérémonies? Le judaïsme et le christianisme sont deux religions ennemies; l'une travaille à s'établir sur les ruines de l'autre; il est impossible qu'on fasse un éloge magnifique d'une religion qui travaille à l'anéantissement de celle qu'on croit et qu'on professe.

2° Philon, de qui on tire les preuves en faveur du christianisme des *Thérapeutes*, était né l'an 723 de Rome. Il dit qu'il était fort jeune lorsqu'il composa ses ouvrages; et que dans la suite ses études furent interrompues par les grands emplois qu'on lui confia. En suivant ce calcul, il faut nécessairement que Philon ait écrit avant Jésus-Christ et, à plus forte raison, avant que le christianisme eût pénétré jusqu'à Alexandrie. Si on donne à Philon trente-cinq ou quarante ans lorsqu'il composa ses livres, il n'était plus jeune. Cependant, Jésus-Christ n'avait alors que huit ou dix ans; il n'avait point encore enseigné; l'Évangile n'était point encore connu : les thérapeutes ne pouvaient par conséquent être chrétiens : d'où il est aisé de conclure que c'est une secte de Juifs réformés, dont Philon nous a laissé le portrait.

3° Philon remarque que les thérapeutes étaient une branche des esséniens; comment donc a-t-on pu en faire des Chrétiens, et laisser les autres dans le judaïsme?

Philon remarque encore que c'étaient les disciples de Moyse; et c'est-là un caractère de judaïsme qui ne peut être contesté, sur-tout par des chrétiens. L'occupation de ces gens-là consistait à feuilleter les sacrés volumes, à étudier la philosophie qu'ils avaient reçue de leurs ancêtres, à y chercher des allégories, s'imaginant que les se-

crets de la nature étaient cachés sous les termes les plus clairs ; et pour s'aider dans cette recherche, ils avaient les commentaires des anciens ; car les premiers auteurs de cette secte avaient laissé des volumes d'allégories, et leurs disciples suivaient cette méthode. Peut-on reconnaître là des Chrétiens ? qui étaient ces ancêtres qui avaient laissé tant d'écrits, lorsqu'il y avait à peine un seul Évangile publié ? Peut-on dire que les écrivains sacrés aient laissé des volumes pleins d'allégories ? quelle religion serait la nôtre, si on ne trouvait que cela dans les livres divins ? Peut-on dire que l'occupation des premiers saints du christianisme fut de chercher les secrets de la nature cachés sous les termes les plus clairs de la parole de Dieu ? Cela convenait à des mystiques et à des dévots contemplatifs, qui se mêlaient de médecine : cela convenait à des *Juifs*, dont les docteurs aimaient les allégories jusqu'à la fureur : mais ni les ancêtres, ni la philosophie, ni les volumes pleins d'allégories, ne convenaient point aux auteurs de la religion chrétienne, ni aux chrétiens.

4° Les thérapeutes s'enfermaient toute la semaine sans sortir de leurs cellules, et même sans oser regarder par les fenêtres, et ne sortaient de là que le jour du sabbat, portant leurs mains sous le manteau : l'une entre la poitrine et la barbe, et l'autre sur le côté. Reconnaît-on les chrétiens à cette posture ? et le jour de leur assemblée, qui était le samedi, ne marque-t-il pas que c'étaient là des Juifs, rigoureux observateurs du jour du repos que Moyse avait indiqué ? Accoutumés, comme la cigale, à vivre de la rosée, ils jeûnaient toute la semaine, mais ils mangeaient et se reposaient le jour du sabbat. Dans leurs fêtes ils avaient une table sur laquelle on mettait du pain,

pour imiter la table des pains de proposition que Moyse avait placée dans le temple. On chantait des hymnes nouveaux, et qui étaient l'ouvrage du plus ancien de l'assemblée; mais, lorsqu'il n'en composait pas, on prenait ceux de quelque ancien poëte. On ne peut pas dire qu'il y eût alors d'anciens poëtes chez les Chrétiens; et ce terme ne convient guère au prophète David. On dansait aussi dans cette fête; les hommes et les femmes le faisaient en mémoire de la mer Rouge, parce qu'ils s'imaginaient que Moyse avait donné cet exemple aux hommes, et que sa sœur s'était mise à la tête des femmes pour les faire danser et chanter. Cette fête durait jusqu'au lever du soleil; et dès que l'aurore paraissait, chacun se tournait du côté de l'orient, se souhaitait le bon jour, et se retirait dans sa cellule pour méditer et contempler Dieu : on voit là la même superstition pour le soleil qu'on a déjà remarquée dans les esséniens du premier ordre.

5° Enfin, on n'adopte les Thérapeutes qu'à cause de leurs austérités, et du rapport qu'ils ont avec la vie monastique.

Mais ne voit-on pas de semblables exemples de tempérance et de chasteté chez les païens, et particulièrement dans la secte de Pythagore, à laquelle Josephe la comparait de son tems? La communauté des biens avait ébloui Eusèbe, et l'avait obligé de comparer les esséniens aux fidèles dont il est parlé dans l'histoire des Actes, qui mettaient tout en commun. Cependant les disciples de Pythagore faisaient la même chose; car c'était une de leurs maximes, qu'il n'était pas permis d'avoir rien en propre. Chacun apportait à la communauté ce qu'il possédait : on en assistait les pauvres, lors même qu'ils étaient absens ou

éloignés ; et ils poussaient si loin la charité, que l'un d'eux, condamné au supplice par Denys-le-Tyran, trouva un pleige qui prit sa place dans la prison ; c'est le souverain degré de l'amour que de mourir les uns pour les autres. L'abstinence des viandes était sévèrement observée par les disciples de Pythagore, aussi-bien que par les thérapeutes. On ne mangeait que des herbes crues ou bouillies. Il y avait une certaine portion de pain réglée, qui ne pouvait ni charger ni remplir l'estomac : on le frottait quelquefois d'un peu de miel. Le vin était défendu, et on n'avait point d'autre breuvage que l'eau pure. Pythagore voulait qu'on négligeât les plaisirs et les voluptés de cette vie, et ne les trouvait pas dignes d'arrêter l'homme sur la terre. Il rejetait les onctions d'huile comme les thérapeutes : ses disciples portaient des habits blancs ; ceux de lin paraissaient trop superbes, ils n'en avaient que de laine. Ils n'osaient ni railler, ni rire, et ils ne devaient point jurer par le nom de Dieu, parce que chacun devait faire connaître sa bonne foi, et n'avoir pas besoin de ratifier sa parole par un serment. Ils avaient un profond respect pour les vieillards, devant lesquels ils gardaient long-tems le silence. Ils n'osaient faire de l'eau en présence du soleil, superstition que les thérapeutes avaient encore empruntée d'eux. Enfin, ils étaient entêtés de la spéculation et du repos qui l'accompagne ; c'est pourquoi ils en faisaient un de leurs préceptes les plus importans.

O juvenes ! tacita colite hæc pia sacrâ quiete ;

disait Pythagore à ses disciples, à la tête d'un de ses ouvrages. En comparant les sectes des thérapeutes et des pythagoriciens, on les trouve si semblables dans tous les

chefs qui ont ébloui les chrétiens, qu'il semble que l'une soit sortie de l'autre. Cependant si on trouve de semblables austérités chez les païens, on ne doit plus être étonné de les voir chez les Juifs éclairés par la loi de Moyse; et on ne doit pas leur ravir cette gloire pour la transporter au christianisme.

Histoire de la philosophie juive depuis la ruine de Jérusalem. La ruine de Jérusalem causa chez les Juifs des révolutions qui furent fatales aux sciences. Ceux qui avaient échappé à l'épée des Romains, aux flammes qui réduisirent en cendres Jérusalem et son temple, ou qui, après la désolation de cette grande ville, ne furent pas vendus au marché comme des esclaves et des bêtes de charge, tâchèrent de chercher une retraite et un asile. Ils en trouvèrent un en Orient et à Babylone, où il y avait encore un grand nombre de ceux qu'on y avait transportés dans les anciennes guerres : il était naturel d'aller implorer là la charité de leurs frères, qui s'y étaient fait des établissemens considérables. Les autres se réfugièrent en Égypte, où il y avait aussi depuis longtems beaucoup de Juifs puissans et assez riches pour recevoir ces malheureux; mais ils portèrent là leur esprit de sédition et de révolte, ce qui y causa un nouveau massacre. Les rabbins assurent que les familles considérables furent transportées dès ce tems-là en Espagne, qu'ils appelaient *sépharad*; et que c'est dans ce lieu où sont encore les restes des tribus de Benjamin et de Juda, les descendans de la maison de David : c'est pourquoi les Juifs de ce pays-là ont toujours regardé avec mépris ceux des autres nations, comme si le sang royal et la distinction des tribus s'étaient mieux conservés chez eux que

partout ailleurs. Mais il y eut un quatrième ordre de Juifs qui pourraient à plus juste titre se faire honneur de leur origine. Ce furent ceux qui demeurèrent dans leur patrie, ou dans les masures de Jérusalem, ou dans les lieux voisins, dans lesquels ils se distinguèrent en rassemblant un petit corps de la nation, et par les charges qu'ils y exercèrent. Les rabbins assurent même que Tite fit transporter le sanhédrin à Japhné ou Jamnia, et qu'on érigea deux académies, l'une à Tibérias, et l'autre à Lydde. Enfin ils soutiennent qu'il y eut aussi, dès ce tems-là, un patriarche qui, après avoir travaillé à rétablir la religion et son Église dispersée, étendit son autorité sur toutes les synagogues de l'Occident.

On prétend que les académies furent érigées l'an 220 ou l'an 230; la plus ancienne était celle de Nahardea, ville située sur les bords de l'Euphrate. Un rabbin nommé *Samuel* prit la conduite de cette école : ce Samuel est un homme fameux dans sa nation. Elle le distingue par les titres de *vigilant*, d'*arioch*, de *sapor boi*, et de *lunatique*, parce qu'on prétend qu'il gouvernait le peuple aussi absolument que les rois font de leurs sujets, et que le chemin du ciel lui était aussi connu que celui de son académie. Il mourut l'an 270 de Jésus-Christ; et la ville de Nahardea ayant été prise l'an 278, l'académie fut ruinée.

On dit encore qu'on érigea d'abord l'académie à Sora, qui avait emprunté son nom de la Syrie; car les Juifs le donnent à toutes les terres qui s'étendent depuis Damas et l'Euphrate jusqu'à Babylone, et Sora était située sur l'Euphrate.

Pumdebita était une ville située dans la Mésopotamie, agréable par la beauté de ses édifices. Elle était fort décriée

par les mœurs de ses habitans, qui étaient preque tous autant de voleurs : personne ne voulait avoir de commerce avec eux; et les Juifs ont encore ce proverbe, *qu'il faut changer de domicile lorsqu'on a un pumdébitain pour voisin.* Rabbin Chasda ne laissa pas de la choisir l'an 290 pour y enseigner. Comme il avait été collègue de Huna, qui régentait à Sora, il y a lieu de soupçonner que quelque jalousie ou quelque chagrin l'engagea à faire cette érection. Il ne put pourtant donner à sa nouvelle académie le lustre et la réputation qu'avait déjà celle de Sora, laquelle tint toujours le dessus sur celle de Pumdebita.

On érigea deux autres académies l'an 373, l'une à Naresch, proche de Sora, et l'autre à Machusia; enfin, il s'en éleva une cinquième, à la fin du dixième siècle, dans un lieu nommé *Peruts Sciabbur*, où l'on dit qu'il y avait neuf mille Juifs.

Les chefs des académies ont donné beaucoup de lustre à la nation juive par leurs écrits, et ils avaient un grand pouvoir sur le peuple; car, comme le gouvernement des Juifs dépend d'une infinité de cas de conscience, et que Moyse a donné des lois politiques qui sont aussi sacrées que les cérémonielles, ces docteurs, qu'on consultait souvent, étaient aussi les maîtres des peuples. Quelques-uns croient même que, depuis la ruine du temple, les conseils étant ruinés ou confondus avec les académies, le pouvoir appartenait entièrement aux chefs de ces académies.

Parmi tous ces docteurs *juifs*, il n'y en a eu aucun qui se soit rendu plus illustre, soit par l'intégrité de ses mœurs, soit par l'étendue de ses connaissances, que *Juda le Saint.* Après la ruine de Jérusalem, les chefs des écoles ou des académies qui s'étaient élevées dans la Judée, ayant pris

quelque autorité sur le peuple par les leçons et les conseils qu'ils lui donnaient, furent appelés *princes de la captivité*. Le premier de ces princes fut Gamaliel, qui eut pour successeur Siméon III, son fils, après lequel parut Juda le Saint dont nous parlons ici. Celui-ci vint au monde le même jour qu'Attibas mourut; et on s'imagine que cet événement avait été prédit par Salomon, qui a dit qu'*un soleil se lève et qu'un soleil se couche*. Attibas mourut sous Adrien, qui lui fit porter la peine de son imposture. Ghédalia place la mort violente de ce fourbe l'an 33, après la ruine du temple, qui serait la cent quarante-troisième année de l'ère chrétienne; mais alors il serait évidemment faux que cet événement fût arrivé sous l'empire d'Adrien qui était déjà mort; et si Juda le Saint naissait alors, il faut nécessairement fixer sa naissance à l'an 135 de Jésus-Christ. On peut remarquer en passant, qu'il ne faut pas s'arrêter aux calculs des Juifs, peu jaloux d'une exacte chronologie.

Origine du Thalmud et de la Gémare. Quoique le recueil des traditions, composé par Juda le Saint, sous le titre de *Misnah*, parût un ouvrage parfait, on ne laissait pas d'y remarquer encore deux défauts considérables: l'un, que ce recueil était confus, parce que l'auteur y avait rapporté le sentiment de différens docteurs, sans les nommer, et sans décider lequel de ces sentimens méritait d'être préféré; l'autre défaut rendait ce corps de droit canon presque inutile, parce qu'il était trop court, et ne résolvait qu'une petite partie des cas douteux et des questions qui commençaient à s'agiter chez les Juifs.

Afin de remédier à ces défauts, Jochanan aidé de Rab et de Samuel, deux disciples de Juda le Saint, firent un

commentaire sur l'ouvrage de leur maître, et c'est ce qu'on appelle le *thalmud* (*thalmud* signifie *doctrine*) *de Jérusalem*. Soit qu'il eût été composé en Judée pour les *Juifs* qui étaient restés en ce pays-là; soit qu'il fût écrit dans la langue qu'on y parlait, les Juifs ne s'accordent pas sur le tems auquel cette partie de la Gémare, qui signifie *perfection*, fut composée. Les uns croient que ce fut deux cents ans après la ruine de Jérusalem. Enfin, il y a quelques docteurs qui ne comptent que cent cinquante ans, et qui soutiennent que Rab et Samuel, quittant la Judée, allèrent à Babylone l'an 219 de l'ère chrétienne. Cependant, ce sont-là des chefs du second ordre des théologiens qui sont appelés *Gémaristes*, parce qu'ils ont composé la Gémare. Leur ouvrage ne peut être placé qu'après le règne de Dioclétien, puisqu'il y est parlé de ce prince. Le Père Morin soutient même qu'il y a des termes barbares, comme celui de *borgheni*, pour marquer un bourg, dont nous sommes redevables aux Vandales ou aux Goths; d'où il conclut que cet ouvrage ne peut avoir paru que dans le cinquième siècle.

Il y avait encore un défaut dans la Gémare ou le Thalmud de Jérusalem; car on n'y rapportait que les sentimens d'un petit nombre de docteurs. D'ailleurs il était écrit dans une langue très-barbare, qui était celle qu'on parlait en Judée, et qui s'était corrompue par le mélange des nations étrangères. C'est pourquoi les Amoréens, c'est-à-dire les commentateurs, commencèrent une nouvelle explication des traditions. R. Ase se chargea de ce travail. Il tenait son école à Sora, proche de Babylone; et ce fut là qu'il produisit son commentaire sur la Misnah de Juda. Il ne l'acheva pas; mais ses enfans et ses disciples y mirent

la dernière main. C'est là ce qu'on appelle la *Gémare* ou le *Thalmud de Babylone*, qu'on préfère à celui de Jérusalem. C'est un grand et vaste corps qui renferme les traditions, le droit canon des *Juifs*, et toutes les questions qui regardent la loi. La Misnah est le texte, la Gémare en est le commentaire, et ces deux parties font le Thalmud de Babylone.

La foule des docteurs *juifs* et chrétiens convient que le Thalmud fut achevé l'an 500 ou 505 de l'ère chrétienne : le P. Morin, s'écartant de la route ordinaire, soutient qu'on aurait tort de croire tout ce que les Juifs disent sur l'antiquité de leurs livres, dont ils ne connaissent pas eux-mêmes l'origine. Il assure que la Misnah ne put être composée que l'an 500, et le Thalmud de Babylone l'an 700 ou environ. Nous ne prenons aucun intérêt à l'antiquité de ces livres remplis de traditions. Il faut même avouer qu'on ne peut fixer qu'avec beaucoup de peine et d'incertitude le tems auquel le Thalmud peut avoir été formé, parce que c'est une compilation composée de décisions d'un grand nombre de docteurs qui ont étudié les cas de conscience, et à laquelle on a pu ajouter de tems en tems de nouvelles décisions. On ne peut se confier sur cette matière, ni au témoignage des auteurs juifs, ni au silence des chrétiens : les premiers ont intérêt à vanter l'antiquité de leurs livres, et ils ne sont pas exacts en matière de chronologie : les seconds ont examiné rarement ce qui se passait chez les Juifs, parce qu'ils ne faisaient qu'une petite figure dans l'empire. D'ailleurs leur conversion était rare et difficile; et pour y travailler, il fallait apprendre un langue qui leur paraissait barbare, On ne peut voir sans étonnement que dans ce grand

nombre de prêtres et d'évêques qui ont composé le clergé pendant la durée de tant de siècles, il y en ait eu si peu qui aient su l'hébreu, et qui aient pu lire ou l'ancien Testament, ou les commentaires des Juifs dans l'original. On passait le tems à chicaner sur des faits ou des questions subtiles, pendant qu'on négligeait une étude utile ou nécessaire. Les témoins manquent de toutes parts ; et comment s'assurer de la tradition, lorsqu'on est privé de ce secours ?

Des grands hommes qui ont fleuri chez les Juifs dans le douzième siècle. Le douzième siècle fut très-fécond en docteurs habiles. On ne se souciera peut-être pas d'en voir le catalogue, parce que ceux qui passent pour des oracles dans les synagogues, paraissent souvent de très-petits génies à ceux qui lisent leurs ouvrages, sans préjugés. Les chrétiens demandent trop aux rabbins, et les rabbins donnent trop peu aux chrétiens. Ceux-ci ne lisent presque jamais les livres composés par un juif, sans un préjugé avantageux pour lui. Ils s'imaginent qu'ils doivent y trouver une connaissance exacte des anciennes cérémonies, des événemens obscurs ; en un mot, qu'on doive y lire la solution de toutes les difficultés de l'Écriture. Pourquoi cela ? Parce qu'un homme est juif, s'ensuit-il qu'il connaisse mieux l'histoire de sa nation que les chrétiens, puisqu'il n'a point d'autres secours que la Bible et l'histoire de Josephe, que le juif ne lit presque jamais ? S'imagine-t-on qu'il y a dans cette nation certains livres que nous ne connaissons pas, et que ces messieurs ont lus ? c'est vouloir se tromper, car ils ne citent aucun monument qui soit plus ancien que le christianisme. Vouloir que la tradition se soit conservée plus fi-

dèlement chez eux, c'est se repaître d'une chimère; car comment cette tradition aurait-elle pu passer de lieu en lieu, et de bouche en bouche pendant un si grand nombre de siècles et de dispersions fréquentes? Il suffit de lire un rabbin pour connaître l'attachement violent qu'il a pour sa nation, et comment il déguise les faits, afin de les accommoder à ses préjugés. D'un autre côté les rabbins nous donnent beaucoup moins qu'ils ne peuvent. Ils ont deux grands avantages sur nous; car, possédant la langue sainte dès leur naissance, ils pourraient fournir des lumières pour l'explication des termes obscurs de l'Écriture; et comme ils sont obligés de pratiquer certaines cérémonies de la loi, ils pourraient par là nous donner l'intelligence des anciennes. Ils le font quelquefois; mais souvent, au lieu de chercher le sens littéral des Écritures, ils courent après des sens mystiques qui font perdre de vue le but de l'écrivain et l'intention du Saint-Esprit. D'ailleurs, ils descendent dans un détail excessif des cerémonies sous lesquelles ils ont enseveli l'esprit de la loi.

Si on veut faire un choix de ces docteurs, ceux du douzième siècle doivent être préférés à tous les autres; car non-seulement ils étaient habiles, mais ils ont fourni de grands secours pour l'intelligence de l'Ancien Testament.

De la Philosophie exotérique des Juifs. Les Juifs avaient deux espèces de philosophie: l'une exotique, dont les dogmes étaient enseignés publiquement, soit dans les livres, soit dans les écoles; l'autre exotérique, dont les principes n'étaient révélés qu'à un petit nombre de personnes choisies, et étaient soigneusement cachés à la multitude. Cette dernière science s'appelle *cabale.*

Avant de parler des principaux dogmes de la philosophie

exotérique, il ne sera pas inutile d'avertir le lecteur, qu'on ne doit pas s'attendre à trouver chez les Juifs de la justesse dans les idées, de l'exactitude dans le raisonnement, de la précision dans le style; en un mot, tout ce qui doit caractériser une saine philosophie. On n'y trouve au contraire qu'un mélange confus des principes de la raison et de la révélation, une obscurité affectée, et souvent impénétrable, des principes qui conduisent au fanatisme, un respect aveugle pour l'autorité des docteurs, et pour l'antiquité; en un mot, tous les défauts qui annoncent une nation ignorante et superstitieuse : voilà les principaux dogmes de cette espèce de philosophie.

Idée que les Juifs ont de la Divinité. L'unité d'un Dieu fait un des dogmes fondamentaux de la synagogue moderne, aussi-bien que des anciens Juifs : ils s'éloignent également du païen, qui croit la pluralité des dieux, et des chrétiens qui admettent trois personnes divines dans une seule essence.

Les rabbins avouent que Dieu serait fini s'il avait un corps : ainsi, quoiqu'ils parlent souvent de Dieu comme d'un homme, ils ne laissent pas de le regarder comme un être purement spirituel. Ils donnent à cette essence infinie toutes les perfections qu'on peut imaginer, et en écartent tous les défauts qui sont attachés à la nature humaine ou à la créature; surtout ils lui donnent une puissance absolue et sans bornes, par laquelle il gouverne l'univers.

Le juif qui convertit le roi de Cozar, expliquait à ce prince les attributs de la Divinité d'une manière orthodoxe. Il dit que, quoiqu'on appelle Dieu *miséricordieux*, cependant il ne sent jamais le frémissement de la nature, ni l'émotion du cœur, puisque c'est une faiblesse dans

l'homme : mais on entend par-là que l'Être souverain fait du bien à quelqu'un. On le compare à un juge qui condamne et qui absout ceux qu'on lui présente, sans que son esprit ni son cœur soient altérés par les différentes sentences qu'il prononce; quoique de là dépendent la vie ou la mort des coupables. Il assure qu'on doit appeler Dieu *lumière :* (*Corri. part. II.*) mais il ne faut pas s'imaginer que ce soit une lumière réelle, ou semblable à celle qui nous éclaire; car on ferait Dieu corporel, s'il était véritablement lumière : mais on lui donne ce nom, parce qu'on craint qu'on ne le conçoive comme *ténébreux*. Comme cette idée serait trop basse, il faut l'écarter, et concevoir Dieu sous celle d'une lumière éclatante et inaccessible. Quoiqu'il n'y ait que les créatures qui soient susceptibles de vie et de mort, on ne laisse pas de dire que Dieu *vit*, et qu'il est la *vie*; mais on entend par là qu'il existe éternellement, et on ne veut pas le réduire à la condition des êtres mortels. Toutes ces explications sont pures, et conformes aux idées que l'Écriture nous donne de Dieu.

Il est vrai qu'on trouve souvent dans les écrits des docteurs certaines expressions fortes, et quelques actions attribuées à la Divinité, qui scandalisent ceux qui n'en pénètrent pas le sens; et de là vient que ces gens-là chargent les rabbins de blasphêmes et d'impiétés, dont ils ne sont pas coupables. En effet, on peut ramener ces expressions à un bon sens, quoiqu'elles paraissent profanes aux uns, et risibles aux autres. Ils veulent dire que Dieu n'a châtié qu'avec douleur son peuple, lorsqu'ils l'introduisent pleurant pendant les trois veilles de la nuit, et criant, *malheur à moi qui ai détruit ma maison et dispersé mon*

peuple parmi les nations de la terre. Quelque forte que soit l'expression, on ne laisse pas d'en trouver de semblables dans les prophètes. Il faut pourtant avouer qu'ils outrent les choses, en ajoutant qu'ils ont entendu souvent cette voix lamentable de la Divinité, lorsqu'ils passent sur les ruines du temple, car la fausseté du fait est évidente. Ils badinent dans une chose sérieuse, quand ils ajoutent que deux des larmes de la Divinité, qui pleure la ruine de sa maison, tombent dans la mer, et y causent de violens mouvemens; ou lorsqu'entêtés de leurs téphilims, ils en mettent autour de la tête de Dieu, pendant qu'ils prient que sa justice cède enfin à sa miséricorde. S'ils veulent vanter par là la nécessité des téphilims, il ne faut pas le faire aux dépens de la Divinité qu'on habille ridiculement aux yeux des peuples.

Ils ont seulement dessein d'étaler les effets de la puissance infinie de Dieu, en disant que c'est un lion dont le rugissement fait un bruit horrible; et en contant que César ayant eu dessein de voir Dieu, R. Josué le pria de faire sentir les effets de sa présence. A cette prière, la divinité se retira à quatre cents lieues de Rome; il rugit, et le bruit de ce rugissement fut si terrible, que la muraille de la ville tomba, et toutes les femmes enceintes avortèrent. Dieu s'approchant plus près de cent lieues, et rugissant de la même manière, César, effrayé du bruit, tomba de dessus son trône, et tous les Romains qui vivaient alors perdirent leurs dents molaires.

Ils veulent marquer sa présence dans le paradis terrestre, lorsqu'ils le font promener dans ce lieu délicieux comme un homme. Ils insinuent que les âmes apportent leur ignorance de la terre, et ont peine à s'instruire des merveilles

du paradis, lorsqu'ils représentent ce même Dieu comme un maître d'école qui enseigne les nouveaux venus dans le ciel. Ils veulent relever l'excellence de la synagogue, en disant qu'*elle est la mère, la femme et la fille de Dieu.* Enfin, ils disent (*Maïmon. more Nevochim, cap. xxvij*) deux choses importantes à leur justification : l'une, qu'ils sont obligés de parler de Dieu comme ayant un corps, afin de faire comprendre au vulgaire que c'est un être réel; car le peuple ne conçoit d'existence réelle que dans les objets matériels et sensibles : l'autre, qu'ils ne donnent à Dieu que des actions nobles, et qui marquent quelque perfection, comme de se mouvoir et d'agir : c'est pourquoi on ne dit jamais que Dieu mange et qu'il boit.

Cependant, il faut avouer que ces théologiens ne parlent pas avec assez d'exactitude ni de sincérité. Pourquoi obliger les hommes à se donner la torture pour pénétrer leurs pensées? Explique-t-on mieux la nature ineffable d'un Dieu, en ajoutant de nouvelles ombres à celles que sa grandeur répand déjà sur nos esprits? Il faut tâcher d'éclaircir ce qui est impénétrable, au lieu de former un nouveau voile qui le cache plus profondément. C'est le penchant de tous les peuples, et de presque tous les hommes, que de se former l'idée d'un Dieu corporel. Si les rabins n'ont pas pensé comme le peuple, ils ont pris plaisir à parler comme lui; et par là ils affaiblissent le respect qu'on doit à la divinité. Il faut toujours avoir des idées grandes et nobles de Dieu : il faut inspirer les mêmes idées au peuple, qui n'a que trop d'inclination à les avilir. Pourquoi donc répéter si souvent des choses qui tendent à faire regarder un Dieu comme un être matériel? On ne peut même justifier par-

faitement ces docteurs. Que veulent-ils dire, lorsqu'ils assurent que Dieu ne put révéler à Jacob la vente de son fils Joseph, parce que ses frères avaient obligé Dieu de jurer avec eux qu'on garderait le secret sous peine d'excommunication? Qu'entend-on lorsqu'on assure que Dieu, affligé d'avoir créé l'homme, s'en consola, parce qu'il n'était pas d'une matière céleste, puisqu'alors il aurait entraîné dans sa révolte tous les habitans du paradis? Que veut-on dire, quand on rapporte que Dieu joue avec le léviathan, et qu'il a tué la femelle de ce monstre, parce qu'il n'était pas de la bienséance que Dieu jouât avec une femelle? Les mystères qu'on tirera de là à force de machines, seront grossiers; ils aviliront toujours la Divinité; et si ceux qui les étudient, se trouvent embarrassés à chercher le sens mystique, sans pouvoir le développer, que pensera le peuple à qui on débitera ces imaginations?

Sentiment des Juifs sur la Providence et la liberté. Les *Juifs* soutiennent que la Providence gouverne toutes les créatures depuis la licorne, jusqu'aux œufs de pous. Les chrétiens ont accusé Maïmonides d'avoir renversé ce dogme capital de la religion; mais ce docteur attribue ce sentiment à Épicure, et à quelques hérétiques en Israël, et traite d'athées ceux qui nient que tout dépend de Dieu. Il croit que cette providence spéciale, qui veille sur chaque action de l'homme, n'agit pas pour remuer une feuille, ni pour produire un vermisseau, car tout ce qui regarde les animaux et les créatures, se fait par accident, comme l'a dit Aristote.

Cependant on explique différemment la chose : comme les docteurs se sont fort attachés à la lecture d'Aristote et

des autres philosophes, ils ont examiné avec soin si Dieu savait tous les événemens; et cette question les a fort embarrassés. Quelques uns ont dit que Dieu ne pouvait connaître que lui-même, parce que la science se multipliant à proportion des objets qu'on connaît, il faudrait admettre en Dieu plusieurs degrés, ou même plusieurs sciences. D'ailleurs, Dieu ne peut savoir que ce qui est immuable; cependant la plupart des événemens dépendent de la volonté de l'homme, qui est libre. Maïmonides (Maïmon. *more Nevochim. cap. xx.*) avoue que comme nous ne pouvons connaître l'essence de Dieu, il est aussi impossible d'approfondir la nature de sa connaissance. « Il faut donc se contenter de dire, que Dieu sait tout et » n'ignore rien; que sa connaissance ne s'acquiert point » par degrés, et qu'elle n'est chargée d'aucune imperfec- » tion. Enfin, si nous y trouvons quelquefois des contra- » dictions et des difficultés, elles naissent de notre igno- » rance, et de la disproportion qui est entre Dieu et » nous. »

Ce raisonnement est judicieux et sage : d'ailleurs, il croyait qu'on devait tolérer les opinions différentes, que les sages et les philosophes avaient formées sur la science de Dieu et sur la providence, puisqu'ils ne péchaient pas par ignorance, mais parce que la chose est incompréhensible.

Le sentiment commun des rabbins est que la volonté de l'homme est parfaitement libre. Cette liberté est tellement un des apanages de l'homme, qu'il cesserait, disent-ils, d'être homme, s'il aimait le bien, et fuyait le mal sans connaissance, ou par un instinct de la nature, à peu près comme la pierre qui tombe d'en haut, et la brebis

qui fuit le loup. Que deviendraient les peines et les récompenses, les menaces et les promesses; en un mot, tous les préceptes de la loi, s'il ne dépendait pas de l'homme de les accomplir ou de les violer? Enfin, les *Juifs* sont si jaloux de cette liberté d'indifférence, qu'ils s'imaginent qu'il est impossible de penser sur cette matière autrement qu'eux. Ils sont persuadés qu'on dissimule son sentiment toutes les fois qu'on ôte au franc arbitre quelque partie de sa liberté, et qu'on est obligé d'y revenir tôt ou tard, parce que s'il y avait une prédestination, en vertu de laquelle tous les événemens deviendraient nécessaires, l'homme cesserait de prévenir les maux, et de chercher ce qui peut contribuer à la défense ou à la conservation de sa vie; et si on dit avec quelques chrétiens, que Dieu qui a déterminé la fin, a déterminé en même tems les moyens par lesquels on l'obtient, on rétablit par là le franc arbitre après l'avoir ruiné, puisque le choix de ces moyens dépend de la volonté de celui qui les néglige ou qui les emploie.

Mais, au moins ne reconnaissaient-ils point la grâce? Philon, qui vivait du tems de Jésus-Christ, disait que, comme les ténèbres s'écartent lorsque le soleil remonte sur l'horizon, de même lorsque le soleil divin éclaire une âme, son ignorance se dissipe et la connaissance y entre. Mais ce sont-là des termes généraux, qui décident d'autant moins la question, qu'il ne paraît pas par l'Évangile que la grâce régénérante fût connue en ces tems-là des docteurs *juifs*; puisque Nicodème n'en avait aucune idée, et que les autres ne savaient pas même qu'il y eût un Saint-Esprit, dont les opérations sont si nécessaires pour la conversion.

Les *Juifs* ont dit que la grâce prévient les mérites du juste. Voilà une grâce prévenante reconnue par les rabbins; mais il ne faut pas s'imaginer que ce soit là un sentiment généralement reçu. Menasse (Menasse, *de fragilit. humanâ*) a réfuté ces docteurs qui s'éloignaient de la tradition, parce que, si la grâce prévenait la volonté, elle cesserait d'être libre, et il n'établit que deux sortes de secours de la part de Dieu; l'un, par lequel il ménage les occasions favorables pour exécuter un bon dessein qu'on a formé; et l'autre, par lequel il aide l'homme, lorsqu'il a commencé de bien vivre.

Il semble qu'en rejetant la grâce prévenante, on reconnaît un secours de la Divinité qui suit la volonté de l'homme, et qui influe sur ses actions. Menasse dit qu'on a besoin du concours de la Providence pour toutes les actions honnêtes : il se sert de la comparaison d'un homme, qui, voulant charger sur ses épaules un fardeau, appelle quelqu'un à son secours. La Divinité est ce bras étranger qui vient aider le juste, lorsqu'il a fait ses efforts pour accomplir la loi. On cite des docteurs encore plus anciens que Menasse, lesquels ont prouvé qu'il était impossible que la chose se fît autrement, sans détruire tout le mérite des œuvres. « Ils demandent si Dieu, qui préviendrait l'homme, » donnerait une grâce commune à tous, ou particulière » à quelques-uns. Si cette grâce efficace était commune, » comment tous les hommes ne sont-ils pas justes et sau- » vés ? Et si elle est particulière, comment Dieu peut-il, » sans injustice, sauver les uns et laisser périr les autres ? Il » est beaucoup plus vrai que Dieu imite les hommes qui » prêtent leurs secours à ceux qu'ils voient avoir formé de » bons desseins, et faire quelques efforts pour se rendre

» vertueux. Si l'homme était assez méchant pour ne pou-
» voir faire le bien sans la grâce, Dieu serait l'auteur du
» péché, etc. »

On ne s'explique pas nettement sur la nature de ce secours qui soulage la volonté dans ses besoins; mais je suis persuadé qu'on se borne aux influences de la Providence, et qu'on ne distingue point entre cette Providence qui dirige les événemens humains, et la grêce salutaire qui convertit les pécheurs. R. Eliezer confirme cette pensée, car il introduit Dieu qui ouvre à l'homme le chemin de la vie et de la mort, et qui lui en donne le choix. Il place sept anges dans le chemin de la mort, dont quatre, pleins de miséricorde, se tiennent dehors à chaque porte, pour empêcher le pécheur d'y entrer. *Que fais-tu?* crie le premier ange au pécheur qui veut entrer; *il n'y a point ici de vie : tu vas te jeter dans le feu? repens-toi.* S'il passe la première porte, le second ange l'arrête et lui crie, *que Dieu le haïra et s'éloignera de lui.* Le troisième lui apprend qu'il sera effacé du livre de vie : le quatrième le conjure d'attendre là que Dieu vienne chercher les pénitens; et s'il persévère dans le crime, il n'y a plus de retour. Les anges cruels se saisissent de lui : on ne donne donc point d'autre secours à l'homme, que l'avertissement des anges, qui sont les ministres de la Providence.

Sentiment des Juifs sur la création du monde. Le plus grand nombre des docteurs juifs croient que le monde a été créé par Dieu, comme le dit Moyse; et on met au rang des hérétiques, chassés du sein d'Israël, ou excommuniés, ceux qui disent que la matière était co-éternelle à l'Être souverain.

Cependant il s'éleva, du tems de Maïmonides, au dou-

zième siècle, une controverse sur l'antiquité du monde. Les uns, entêtés de la philosophie d'Aristote, suivaient son sentiment sur l'éternité du monde; c'est pourquoi Maïmonides fut obligé de le réfuter fortement; les autres prétendaient que la matière était éternelle. Dieu était bien le principe et la cause de son existence; il en a même tiré les formes différentes, comme le potier les tire de l'argile, et le forgeron du fer qu'il manie; mais Dieu n'a jamais existé sans cette matière, comme la matière n'a jamais existé sans Dieu. Tout ce qu'il a fait dans la création était de régler son mouvement, et de mettre toutes ses parties dans le plus bel ordre où nous les voyons. Enfin, il y a eu des gens, qui, ne pouvant concevoir que Dieu, semblable aux ouvriers ordinaires, eût existé avant son ouvrage, ou qu'il fût demeuré dans le ciel sans agir, soutenaient qu'il avait créé le monde de tout tems, ou plutôt de toute éternité.

Ceux qui, dans les synagogues, veulent soutenir l'éternité du monde, tâchent de se mettre à couvert de la censure par l'autorité de Maïmonides, parce qu'ils prétendent que ce grand docteur n'a point mis la création entre les articles fondamentaux de la foi. Mais il est aisé de justifier ce docteur; car on lit ces paroles dans la confession de foi qu'il a dressée : *Si le monde est créé, il y a un créateur; car personne ne peut se créer soi-même : il y a donc un Dieu.* Il ajoute *que Dieu seul est éternel, et que toutes choses ont eu un commencement.* Enfin il déclare ailleurs que la création est un des fondemens de la foi, sur lesquels on ne doit se laisser ébranler que par une démonstration qu'on ne trouvera jamais.

Il est vrai que ce docteur raisonne quelquefois faible-

ment sur cette matière. S'il combat l'opinion d'Aristote qui soutenait aussi l'éternité du monde, la génération et la corruption dans le ciel, il trouva la méthode de Platon assez commode, parce qu'elle ne renverse pas les miracles, et qu'on peut l'accommoder avec l'Écriture; enfin elle lui paraissait appuyée sur de bonnes raisons, quoiqu'elles ne fussent pas démonstratives. Il ajoutait qu'il serait aussi facile à ceux qui soutenaient l'éternité du monde, d'expliquer tous les endroits de l'Écriture où il est parlé de la création, que de donner un bon sens à ceux où cette même Écriture donne des bras et des mains à Dieu. Il semble aussi qu'il ne se soit déterminé que par intérêt du côté de la création, préférablement à l'éternité du monde, parce que si le monde était éternel, et que les hommes se fussent créés indépendamment de Dieu, la glorieuse préférence que la nation juive a eue sur toutes les autres nations deviendrait chimérique. Mais de quelque manière que Maïmonides ait raisonné, un lecteur équitable ne peut l'accuser d'avoir cru l'éternité du monde, puisqu'il l'a rejetée formellement, et qu'il a fait l'apologie de Salomon, que les hérétiques citaient comme un de leurs témoins.

Mais si les docteurs sont ordinairement orthodoxes sur l'article de la création, il faut avouer qu'ils s'écartent presque aussitôt de Moyse. On tolérait dans la synagogue les théologiens qui soutenaient qu'il y avait un monde avant celui que nous habitons, parce que Moyse a commencé l'histoire de la Genèse par un *B*, qui marque deux. Il était indifférent à ce législateur de commencer son livre par une autre lettre; mais il a renversé sa construction, et commencé son ouvrage par un *B*, afin d'ap-

prendre aux initiés que c'était ici le second monde, et que le premier avait fini dans le système millénaire, selon l'ordre que Dieu a établi dans les révolutions qui se feront.

C'est encore un sentiment assez commun chez les Juifs, que le ciel et les astres sont animés. Cette croyance est même très-ancienne chez eux ; car Philon l'avait empruntée de Platon, dont il faisait sa principale étude. Il disait nettement que les astres étaient des créatures intelligentes, qui n'avaient jamais fait de mal, et qui étaient incapables d'en faire. Il ajoutait qu'ils ont un mouvement circulaire, parce que c'est le plus parfait, et celui qui convient le mieux aux âmes et aux substances intelligentes.

Sentiment des Juifs sur les anges et sur les démons, sur l'âme et sur le premier homme. Les hommes se plaisent à raisonner beaucoup sur ce qu'ils connaissent le moins. On connaît peu la nature de l'âme ; on connaît encore moins celle des anges : on ne peut savoir que par la révélation leur création et leur existence. Les écrivains sacrés que Dieu conduisait ont été timides et sobres sur cette matière. Que de raisons pour imposer silence à l'homme, et donner des bornes à sa témérité ! Cependant il y a peu de sujets sur lesquels on ait autant raisonné que sur les anges ; le peuple curieux consulte ses docteurs : ces derniers ne veulent pas laisser soupçonner qu'ils ignorent ce qui se passe dans le ciel, ni se borner aux lumières que Moyse a laissées. Ce serait se dégrader du doctorat que d'ignorer quelque chose, et se remettre au rang du simple peuple qui peut lire Moyse, et qui n'interroge les théologiens que sur ce que l'Écriture ne dit pas. Avouer son ignorance dans une matière obscure, ce serait un acte de modestie, qui n'est pas permis à ceux qui se mêlent

d'enseigner. On ne pense pas qu'on s'égare volontairement, puisqu'on veut donner aux anges des attributs et des perfections sans les connaître, et sans consulter Dieu qui les a formés.

Comme Moyse ne s'explique point sur le tems auquel les anges furent créés, on supplée à son silence par des conjectures. Quelques-uns croient que Dieu forma les anges le second jour de la création. Il y a des docteurs qui assurent qu'ayant été appelés, au conseil de Dieu sur la production de l'homme, ils se partagèrent en opinions différentes. L'un approuvait sa création, et l'autre la rejetait, parce qu'il prévoyait qu'Adam pécherait par complaisance pour sa femme; mais Dieu fit taire ces anges ennemis de l'homme, et le créa avant qu'ils s'en fussent aperçus : ce qui rendit leurs murmures inutiles, et il les avertit qu'ils pécheraient aussi en devenant amoureux des filles des hommes. Les autres soutiennent que les anges ne furent créés que le cinquième jour. Un troisième parti veut que Dieu les produise tous les jours, et qu'ils sortent d'un fleuve qu'on appelle *Dinor*; enfin quelques-uns donnent aux anges le pouvoir de s'entre-créer les uns les autres, et c'est ainsi que l'ange Gabriel a été créé par Michel qui est au-dessus de lui.

Il ne faut pas faire une hérésie aux *Juifs* de ce qu'ils enseignent sur la nature des anges. Les docteurs éclairés reconnaissent que ce sont des substances purement spirituelles, entièrement dégagées de la matière; et ils admettent une figure dans tous les passages de l'Écriture, qui les représentent sous des idées corporelles, parce que les anges revêtent souvent la figure du feu, d'un homme ou d'une femme.

Il y a pourtant quelques rabbins plus grossiers, lesquels ne pouvant digérer ce que l'Écriture dit des anges, qui les représente sous la figure d'un bœuf, d'un charriot de feu ou avec des ailes, enseignent qu'il y a un second ordre d'anges, qu'on appelle les anges *du ministère*, lesquels ont des corps subtils comme le feu. Ils font plus, ils croient qu'il y a différence de sexe entre les anges, dont les uns donnent et les autres reçoivent.

Philon, juif, avait commencé à donner trop aux anges, en les regardant comme les colonnes sur lesquelles cet univers est appuyé. On l'a suivi, et on a cru non-seulement que chaque nation avait son ange particulier, qui s'intéressait fortement pour elle, mais qu'il y en avait qui présidaient sur chaque chose. Azariel préside sur l'eau; Gazardia, sur l'Orient, afin d'avoir soin que le soleil se lève; et Nékid, sur le pain et les alimens. Ils ont des anges qui président sur chaque planète, sur chaque mois de l'année, et sur les heures du jour. Les *Juifs* croient aussi que chaque homme a deux anges, l'un bon, qui le garde, l'autre mauvais qui examine ses actions. Si le jour du sabbat, au retour de la synagogue, les deux anges trouvent le lit fait, la table dressée, les chandelles allumées, le bon ange s'en réjouit, et dit, Dieu veuille qu'au prochain sabbat les choses soient en bon ordre! et le mauvais ange est obligé de répondre *amen*. S'il y a du désordre dans la maison, le mauvais ange à son tour souhaite que la même chose arrive au prochain sabbat, et le bon ange répond *amen*.

La théologie des *Juifs* ne s'arrête pas là. Maïmonides qui avait fort étudié Aristote, soutenait que ce philosophe n'avait rien dit qui fût contraire à la loi, excepté

qu'il croyait que les intelligences étaient éternelles, et que Dieu ne les avait point produites. En suivant les principes des anciens philosophes, il disait qu'il y a une sphère supérieure à toutes les autres, qui leur communique le mouvement. Il remarque que plusieurs docteurs de sa nation croyaient avec Pythagore, que les cieux et les étoiles formaient en se mouvant un son harmonieux, qu'on ne pouvait entendre à cause de l'éloignement; mais qu'on ne pouvait pas en douter, puisque nos corps ne peuvent se mouvoir sans faire du bruit, quoiqu'ils soient beaucoup plus petits que les orbes célestes. Il paraît rejeter cette opinion; je ne sais même s'il n'a pas tort de l'attribuer aux docteurs : en effet, les rabbins disent qu'il y a trois choses dont le son passe d'un bout du monde à l'autre; la voix du peuple romain, celle de la sphère du soleil, et de l'âme qui quitte le monde.

Quoi qu'il en soit, Maïmonides dit non-seulement que toutes ces sphères sont mues et gouvernées par des anges; mais il prétend que ce sont véritablement des anges. Il leur donne la connaissance et la volonté par laquelle ils exercent leurs opérations : il remarque que le titre d'*ange* et de *messager* signifie la même chose. On peut donc dire que les intelligences, les sphères, et les élémens qui exécutent la volonté de Dieu, sont des anges, et doivent porter ce nom.

On donne trois origines différentes aux démons. 1° On soutient quelquefois que Dieu les a créés le même jour qu'il créa les enfers pour leur servir de domicile. Il les forma spirituels, parce qu'il n'eut pas le loisir de leur donner des corps. La fête du sabbat commençait au moment de leur création, et Dieu fut obligé d'interrompre son ou-

vrage, afin de ne pas violer le repos de la fête. Les autres disent qu'Adam ayant été long-tems sans connaître sa femme, l'ange Samaël touché de sa beauté, s'unit avec elle, et elle conçut et enfanta les démons. Ils soutiennent aussi qu'Adam, dont ils font une espèce de scélérat, fut le père des esprits malins.

On compte ailleurs, car il y a là-dessus une grande diversité d'opinions, quatre mères des diables, dont l'une est Nahama, sœur de Tubalkin, belle comme les anges, auxquels elle s'abandonna; elle vit encore, et elle entre subtilement dans le lit des hommes endormis, et les oblige de se souiller avec elle; l'autre est Lilith, dont l'histoire est fameuse chez les *Juifs*. Enfin il y a des docteurs qui croient que les anges créés dans un état d'innocence, en sont déchus par jalousie pour l'homme, et par leur révolte contre Dieu : ce qui s'accorde mieux avec le récit de Moyse.

Les Juifs croient que les démons ont été créés mâles et femelles, et que de leur jonction il en a pu naître d'autres. Ils disent encore que les âmes des damnés se changent pour quelque tems en démons, pour aller tourmenter les hommes, visiter leurs tombeaux, voir les vers qui rongent leurs cadavres, ce qui les afflige, et ensuite s'en retournent aux enfers.

Ces démons ont trois avantages qui leur sont communs avec les anges. Ils ont des ailes comme eux; ils volent comme eux d'un bout du monde à l'autre; enfin ils savent l'avenir. Ils ont trois imperfections qui leur sont communes avec les hommes; car ils sont obligés de manger et de boire; ils engendrent et multiplient, et enfin ils meurent comme nous.

Dieu s'entretenant avec les anges vit naître une dispute entre eux à cause de l'homme. La jalousie les avait saisis; ils soutinrent à Dieu que l'homme n'était que vanité, et qu'il avait tort de lui donner un si grand empire. Dieu soutint l'excellence de son ouvrage par deux raisons; l'une que l'homme le louerait sur la terre, comme les anges le louaient dans le ciel. Secondement il demanda à ces anges si fiers s'ils savaient les noms de toutes les créatures; ils avouèrent leur ignorance, qui fut d'autant plus honteuse, qu'Adam ayant paru aussitôt, il les récita sans y manquer. Schamaël, qui était le chef de cette assemblée céleste, perdit patience. Il descendit sur la terre, et ayant remarqué que le serpent était le plus subtil de tous les animaux, il s'en servit pour séduire Ève.

C'est ainsi que les Juifs rapportent la chute des anges; et de leur récit il paraît qu'il y avait un chef des anges avant leur apostasie, et que le chef s'appelait *Schamaël*. En cela ils ne s'éloignent pas beaucoup des chrétiens; car une partie des saints Pères ont regardé le diable avant sa chute, comme le prince de tous les anges.

Moyse dit que les fils de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles, se souillèrent avec elles. Philon, juif, a substitué les anges aux *fils de Dieu*; et il remarque que Moyse a donné le titre d'anges à ceux que les philosophes appellent *génies*. Enoch a rapporté non-seulement la chute des anges avec les femmes, mais il en développe toutes les circonstances; il nomme les vingt anges qui firent complot de se marier; ils prirent des femmes l'an 1170 du monde, et de ce mariage naquirent les géans. Ces démons enseignèrent ensuite aux hommes les arts et les sciences. Azaël apprit aux garçons à faire des armes, et

aux filles à se farder; Sémireas leur apprit la colère et la violence; Pharmarus fut le docteur de la magie : ces leçons reçues avec avidité des hommes et des femmes, causèrent un désordre affreux. Quatre anges persévérans se présentèrent devant le trône de Dieu, et lui remontrèrent le désordre que les géans causaient : *Les esprits des âmes des hommes morts crient, et leurs soupirs montent jusqu'à la porte du ciel, sans pouvoir parvenir jusqu'à toi, à cause des injustices qui se font sur la terre. Tu vois cela, et tu ne nous apprends point ce qu'il faut faire.*

La remontrance eut pourtant son effet. « Dieu ordonna » à Uriel d'aller avertir le fils de Lamech, qui était Noé, » qu'il serait garanti de *la mort éternellement.* Il com- » manda à Raphaël de saisir Exaël, l'un des anges re- » belles, de le jeter *lié pieds et mains dans les ténèbres*; » d'ouvrir le désert qui est dans un autre désert, et de le » jeter là ; de mettre sur lui des pierres aiguës, et d'em- » pêcher qu'il ne vît la lumière, jusqu'à ce qu'on le jette » dans l'embrâsement de feu au jour du jugement. L'ange » Gabriel fut chargé de mettre aux mains les géans afin » qu'ils s'entretuassent; et Michaël devait prendre Sémi- » reas et tous les anges mariés, afin que quand ils auraient » vu périr les géans et tous leurs enfans, on les liât pen- » dant soixante et dix générations dans les cachots de » la terre, jusqu'au jour de l'accomplissement de toutes » choses, et du jugement où ils devaient être jetés dans » un abîme de feu et de tourmens éternels. »

On accuse les *Juifs* d'appuyer les systèmes des préadamistes qu'on a développés dans ces derniers siècles avec beaucoup de subtilité; mais il est certain qu'ils croient

qu'Adam est le premier de tous les hommes. Sangarius donne Jambuscar pour précepteur à Adam; mais il ne rapporte ni son sentiment, ni celui de sa nation. Il a suivi plutôt les imaginations des Indiens et de quelques Barbares, qui contaient que trois hommes, nommés Jambuscha, Zagtith et Boan, ont vécu avant Adam, et que le premier avait été son précepteur. C'est en vain qu'on se sert de l'autorité de Maïmonides, un des plus sages docteurs des Juifs; car il rapporte qu'Adam est le premier de tous les hommes qui soit né par une génération ordinaire; il attribue cette pensée aux zabiens, et bien loin de l'approuver, il la regarde comme une fausse idée qu'on doit rejeter; et qu'on n'a imaginé cela que pour défendre l'éternité du monde que ces peuples, qui habitaient la Perse, soutenaient.

Les *Juifs* disent ordinairement qu'Adam était né jeune dans une stature d'homme fait, parcequetoutes choses doivent avoir été créées dans un état de perfection; et comme il sortait immédiatement des mains de Dieu, il était souverainement sage et prophète créé à l'image de Dieu. On ne finirait pas, si on rapportait tout ce que cette image de la divinité de l'homme leur a fait dire. Il suffit de remarquer qu'au milieu des docteurs qui s'égarent, il y en a plusieurs, comme Maïmonides et Kimki, qui, sans avoir aucun égard au corps du premier homme, la placent dans son âme et dans ses facultés intellectuelles. Le premier avoue qu'il y avait des docteurs qui croyaient que c'était nier l'existence de Dieu, que de soutenir qu'il n'avaitpoint de corps, puisque l'homme est matériel, et que Dieu l'avait fait à son image. Mais il remarque que l'image est la vertu spécifique qui nous fait exister, et que par consé-

quent l'âme est cette image. Il outre même la chose ; car il veut que les idolâtres, qui se prosternent devant les images, ne leur aient pas donné ce nom, à cause de quelque trait de ressemblance avec les originaux, mais parce qu'ils attribuent à ces figures sensibles quelque vertu.

Cependant il y en a d'autres qui prétendent que cette image consistait dans la liberté dont l'homme seul pouvait aimer la vertu ou le vice. Comme Dieu, il peut agir et n'agir pas. Ils ne prennent pas garde que Dieu aime le bien encore plus nécessairement que les anges qui pouvaient pécher, comme il paraît par l'exemple des démons ; et que si cette différence pour le bien est un degré d'excellence, on élève le premier homme au-dessus de Dieu.

Les antitrinitaires ont tort pe s'appuyer sur le témoignage des *Juifs*, pour prouver qu'Adam était né mortel, et que le péché n'a fait à cet égard aucun changement à sa condition ; car ils disent nettement que si nos premiers pères eussent persévéré dans l'innocence, toutes leurs générations futures n'auraient pas senti les émotions de la concupiscence, et qu'ils eussent toujours vécu. R. Béchaï, disputant contre les philosophes qui défendaient la mortalité du premier homme, soutient qu'il ne leur est point permis d'abandonner la théologie que leurs ancêtres ont puisée dans les écrits des prophètes, lesquels ont enseigné *que l'homme eût vécu éternellement, s'il n'eût point péché*. Manasse, qui vivait au milieu du siècle passé, dans un lieu où il ne pouvait ignorer la prétention des sociniens, prouve trois choses qui leur sont directement opposées : 1. que l'immortalité du premier homme, persévérant dans l'innocence, est fondée sur l'Écriture ; 2. que Hana, fils de Hanina, R. Jéhuda, et un grand nombre

de rabbins, dont il cite les témoignages, ont été de ce sentiment; 3. enfin, il montre que cette immortalité de l'homme s'accorde avec la raison, puisqu'Adam n'avait aucune cause intérieure qui pût le faire mourir, et qu'il ne craignait rien du dehors, puisqu'il vivait dans un lieu très-agréable, et que le fruit de l'arbre de vie, dont il devait se nourrir, augmentait sa vigueur.

Nous dirons peu de choses sur la création de la femme: peut être prendra-t-on ce que nous en dirons pour autant de plaisanteries; mais il ne faut pas oublier une si noble partie du genre humain. On dit donc que Dieu ne voulut point la créer d'abord, parce qu'il prévit que l'homme se plaindrait bientôt de sa malice. Il attendit qu'Adam la lui demandât; et il ne manqua pas de le faire, dès qu'il eut remarqué que tous les animaux paraissaient devant lui deux à deux. Dieu prit toutes les précautions nécessaires pour la rendre bonne; mais ce fut inutilement. Il ne voulut point la tirer de la tête, de peur qu'elle n'eût l'esprit et l'âme coquette; cependant on a eu beau faire, ce malheur n'a pas laissé d'arriver; et le prophète Isaïe se plaignait, il y a déjà long-tems, *que les filles d'Israël allaient la tête levée et la gorge nue.* Dieu ne voulut pas la tirer des yeux, de peur qu'elle ne jouât de la prunelle; cependant Isaïe se plaint encore que les filles avaient l'œil tourné à la galanterie. Il ne voulut point la tirer de la bouche, de peur qu'elle ne parlât trop; mais on ne saurait arrêter sa langue ni le flux de sa bouche. Il ne la prit point de l'oreille, de peur que ce ne fût une écouteuse; cependant il est dit de Sara, qu'elle écoutait à la porte du tabernacle, afin de savoir le secret des anges. Dieu ne la orma point du cœur, de peur qu'elle ne fût jalouse

cependant combien de jalousies et d'envies déchirent le cœur des filles et des femmes! Il n'y a point de passion, après celle de l'amour, à laquelle elles succombent plus aisément. Une sœur, qui a plus de bonheur, et surtout plus de galans, est l'objet de la haine de sa sœur; et le mérite ou la beauté sont des crimes qui ne se pardonnent jamais. Dieu ne voulut point former la femme ni des pieds ni de la main, de peur qu'elle ne fût coureuse, et que l'envie de dérober ne la prît; cependant Dina courut et se perdit; et avant elle, Rachel avait dérobé les dieux de son père. On a eu donc beau choisir une partie honnête et dure de l'homme, d'où il semble qu'il ne pouvait sortir aucun défaut, la femme n'a pas laissé de les avoir tous. C'est la description que les auteurs juifs nous en donnent. Il y a peut-être des gens qui la trouveront si juste, qu'ils ne voudront pas la mettre au rang de leurs visions, et qui s'imagineront qu'ils ont voulu renfermer une vérité connue sous des termes figurés.

Dogmes des Péripatéticiens adopté par les Juifs.

1. Dieu est le premier et le suprême moteur des cieux.

2. Toutes les choses créées se divisent en trois classes. Les unes sont composées de matière et de forme, et elles sont perpétuellement sujètes à la génération et à la corruption; les autres sont aussi composées de matière et de forme, comme les premières; mais leur forme est perpétuellement attachée à la matière; et leur matière et leur forme ne sont point semblables à celles des autres êtres créés: tels sont les cieux et les étoiles. Il y en a enfin qui ont une forme sans matière, comme les anges.

3. Il y a neuf cieux: celui de la lune, celui de Mercure,

celui de Vénus, celui du soleil, celui de Mars, celui de Jupiter, celui de Saturne et des autres étoiles, sans compter le plus élevé de tous, qui les enveloppe, et qui fait tous les jours une révolution d'orient en occident.

4. Les cieux sont purs comme du cristal; c'est pour cela que les étoiles du huitième ciel paraissent au-dessous du premier.

5. Chacun de ces huit cieux se divise en d'autres cieux particuliers, dont les uns tournent d'orient en occident, les autres d'occident en orient; il n'y a point de vide parmi eux.

6. Les cieux n'ont ni légèreté, ni pesanteur, ni couleur; car la couleur bleue que nous leur attribuons, ne vient que d'une erreur de nos yeux, occasionnée par la hauteur de l'atmosphère.

7. La terre est au milieu de toutes les sphères qui environnent le monde. Il y a des étoiles attachées aux petits cieux : or, ces petits cieux ne tournent point autour de la terre; mais ils sont attachés aux grands cieux, au centre desquels la terre se trouve.

8. La terre est presque quarante fois plus grande que la lune; et le soleil est cent soixante et dix fois plus grand que la terre. Il n'y a point d'étoile plus grande que le soleil, ni plus petite que Mercure.

9. Tous les cieux et toutes les étoiles ont une âme, et sont doués de connaissance et de sagesse. Ils vivent et ils connaissent celui qui d'une seule parole fit sortir l'univers du néant.

10. Au-dessous du ciel de la lune, Dieu créa une certaine matière différente de la matière des cieux; et il mit dans cette matière des formes qui ne sont point sembla-

bles aux formes des cieux. Ces élémens constituent le feu, l'air, l'eau et la terre.

11. Le feu est le plus proche de la lune : au-dessous de lui suivent l'air, l'eau et la terre ; et chacun de ces élémens envoloppe de toutes parts celui qui est au-dessous.

12. Ces quatre élémens n'ont ni âme ni connaissance ; ce sont comme des corps morts qui cependant conservent leur rang.

13. Le mouvement du feu et de l'air est de monter du centre de la terre vers le ciel ; celui de l'eau et de la terre est d'aller vers le centre.

14. La nature du feu, qui est le plus léger de tous les élémens, est chaude et sèche ; l'air est chaud et humide ; l'eau froide et humide ; la terre, qui est le plus pesant de tous les élémens, est froide et sèche.

15. Comme tous les corps sont composés de ces quatre élémens, il n'y en a point qui ne renferme en même tems le froid et le chaud, le sec et l'humide ; mais il y en a dans lesquels une de ces qualités domine sur les autres.

Principes de morale des Juifs. 1. Ne soyez point comme des mercenaires, qui ne servent leur maître qu'à condition d'en être payés ; mais servez votre maître sans aucune espérance d'en être récompensés, et que la crainte de Dieu soit toujours devant vos yeux.

2. Faites toujours attention à ces trois choses, et vous ne pécherez jamais. Il y a au-dessus de vous un œil qui voit tout, une oreille qui entend tout, et toutes vos actions sont écrites dans le livre de vie.

3. Faites toujours attention à ces trois choses, et vous ne pécherez jamais. D'où venez-vous ? où allez-vous ? à qui rendrez-vous compte de votre vie ? Vous venez de la

terre, vous retournerez à la terre, et vous rendrez compte de vos actions au roi des rois.

4. La sagesse ne va jamais sans la crainte de Dieu, ni la prudence sans la science.

5. Celui-là est coupable, qui, lorsqu'il s'éveille la nuit, ou qu'il se promène seul, s'occupe de pensées frivoles.

6. Celui-là est sage qui apprend quelque chose de tous les hommes.

Il y a cinq choses qui caractérisent le sage. 1. Il ne parle point devant celui qui le surpasse en sagesse et en autorité. 2. Il ne répond point avec précipitation. 3. Il interroge à propos, et il répond à propos. 4. Il ne contrarie point son ami. 5. Il dit toujours la vérité.

8. Un homme timide n'apprend jamais bien, et un homme colère enseigne toujours mal.

9. Faites-vous une loi de parler peu et d'agir beaucoup, et soyez affable envers tout le monde.

10. Ne parlez pas long-tems avec une femme, pas même avec la vôtre; beaucoup moins avec celle d'un autre; cela irrite les passions, et nous détourne de l'étude de la loi.

11. Défiez-vous des grands, et en général de ceux qui sont élevés en dignité; ils ne se lient avec leurs inférieurs que pour leurs propres intérêts. Ils vous témoigneront de l'amitié, tant que vous leur serez utiles; mais n'attendez d'eux ni secours ni compassion dans vos malheurs.

12. Avant de juger quelqu'un, mettez-vous à sa place, et commencez toujours par le supposer innocent.

13. Que la gloire de votre ami vous soit aussi chère que la vôtre.

14. Celui qui augmente ses richesses, multiplie ses

inquiétudes. Celui qui multiplie ses femmes, remplit sa maison de poison. Celui qui augmente le nombre de ses servantes, augmente le nombre des femmes débauchées. Enfin, celui qui augmente le nombre de ses domestiques, augmente le nombre des voleurs.

DIDEROT.

JUSTE, INJUSTE.

JUSTE, INJUSTE. (*Morale.*) Ces termes se prennent communément dans un sens fort vague pour ce qui se rapporte aux notions naturelles que nous avons de nos devoirs envers le prochain. On les détermine davantage, en disant que le *juste* est ce qui est conforme aux lois civiles par opposition à l'*équitable*, qui consiste dans la seule convenance avec les lois naturelles. Enfin, le dernier degré de précision va à n'appeler *juste* que ce qui se fait en vertu du droit *parfait* d'autrui, réservant le nom d'*équitable* pour ce qui se fait, eu égard au droit imparfait. Or, on appelle *droit parfait* celui qui est accompagné du pouvoir de contraindre. Le contrat de louage donne au propriétaire le droit parfait d'exiger du locataire le paiement du loyer; et si ce dernier élude le paiement, on dit qu'il commet une injustice. Au contraire, le pauvre n'a qu'un droit imparfait à l'aumône qu'il demande : le riche qui la lui refuse pèche donc contre la seule équité, et ne saurait, dans le sens propre, être qualifié d'*injuste*. Les noms de

justes et d'*injustes*, d'*équitables* et d'*iniques*, donnés aux actions, portent par conséquent sur leur rapport aux droits d'autrui; au lieu qu'en les considérant relativement à l'obligation ou à la loi dont l'obligation est l'âme, les actions sont dites *dues* ou *illicites*; car une même action peut être appelée bonne, due, licite, honnête, suivant les différens points de vue sous lesquels on l'envisage.

Ces distinctions posées, il me paraît assez aisé de résoudre la fameuse question, s'il y a quelque chose de juste ou d'injuste avant la loi.

Faute de fixer le sens des termes, les plus fameux moralistes ont échoué ici. Si l'on entend par le juste et l'injuste les qualités morales des actions qui lui servent de fondement, la convenance des choses, les lois naturelles; sans contredit, toutes ces idées sont fort antérieures à la loi, puisque la loi bâtit sur elles, et ne saurait leur contredire : mais si vous prenez le juste et l'injuste pour l'obligation parfaite et positive de régler votre conduite et de déterminer vos actions suivant ces principes, cette obligation est postérieure à la promulgation de la loi, et ne saurait exister qu'après la loi. Grotius, d'après les scolastiques et la plupart des anciens philosophes, avait affirmé qu'en faisant abstraction de toutes sortes de lois, il se trouve des principes sûrs, des vérités qui servent à démêler le juste d'avec l'injuste. Cela est vrai, mais cela n'est pas exactement exprimé : s'il n'y avait point de lois, il n'y aurait ni juste ni injuste, ces dénominations survenant aux actions par l'effet de la loi : mais il y aurait toujours dans la nature, des principes d'équité et de convenance sur lesquels il faudrait régler les lois, et qui, munis une fois de l'autorité des lois, deviendraient le juste et

l'injuste. Les maximes gravées, pour ainsi dire, sur les tables de l'humanité, sont aussi anciennes que l'homme, et ont précédé les lois auxquelles elles doivent servir de principes; mais ce sont les lois qui, en ratifiant ces maximes et en leur imprimant la force de l'autorité et des sanctions, ont produit les droits parfaits dont l'observation est appelée justice, la violation injustice. Puffendorf, en voulant critiquer Grotius qui n'a erré que dans l'expression, tombe dans un sentiment réellement insoutenable, et prétend qu'il faut absolument des lois pour fonder les qualités morales des actions (*Droit naturel*, *liv. I*, *c. xj*, n° 6). Il est pourtant constant que la première chose à quoi l'on fait attention dans une loi, c'est si ce qu'elle porte est fondé en raison. On dit vulgairement qu'une loi est juste; mais c'est une suite de l'impropriété que j'ai déjà combattue. La loi fait le juste; ainsi il faut demander si elle est raisonnable, équitable: et si elle est telle, ses arrêts ajouteront aux caractères de raison et d'équité, celui de justice. Car si elle est en opposition avec ces notions primitives, elle ne saurait rendre juste ce qu'elle ordonne. Le fonds fourni par la nature est une base sans laquelle il n'y a point d'édifice, une toile sans laquelle les couleurs ne sauraient être appliquées. Ne résulte-t-il donc pas évidemment de ce premier *requisitum* de la loi, qu'aucune loi n'est par elle-même la source des qualités morales des actions, du bon, du droit, de l'honnête; mais que ces qualités morales sont fondées sur quelque autre chose que le bon plaisir du législateur, et qu'on peut les découvrir sans lui? En effet, le bon ou le mauvais, en morale comme partout ailleurs, se fonde sur le rapport essentiel, ou la disconvenance essentielle

d'une chose avec une autre. Car si l'on suppose des êtres créés de façon qu'ils ne puissent subsister qu'en se soutenant les uns les autres, il est clair que leurs actions sont convenables ou ne le sont pas à proportion qu'elles s'approchent ou qu'elles s'éloignent de ce but; et que ce rapport avec notre conservation fonde les qualités de bon et de droit, de mauvais et de pervers, qui ne dépendent d'aucune disposition arbitraire, et existent non-seulement avant la loi, mais même quand la loi n'existerait point. « La nature universelle, dit l'empereur philosophe (*liv. X, art. j.*), ayant créé les hommes les uns pour les autres, afin qu'ils se donnent des secours mutuels, celui qui viole cette loi commet une impiété envers la divinité la plus ancienne; car la nature universelle est la mère de tous les êtres, et par conséquent tous les êtres ont une liaison naturelle entre eux. On l'appelle aussi *la vérité*, parce qu'elle est la première cause de toutes les vérités ». S'il arrivait donc qu'un législateur s'avisât de déclarer injustes les actions qui servent naturellement à nous conserver, il ne ferait que d'impuissans efforts : s'il voulait, au moyen de ces lois, faire passer pour justes celles qui tendent à nous détruire, on le regarderait lui-même avec raison comme un tyran, et ces actions étant condamnées par la nature, ne pourraient être justifiées par les lois ; *si quæ sint tyrannorum leges, si triginta illi Athenis leges imponere voluissent, aut si omnes Athenienses delectarentur tyrannicis legibus, num idcirco hæ leges* justæ *haberentur? Quod si principum decretis, si sententiis judicum jura constituerentur, jus esset latrocinari, jus ipsum adulterare* (Cicero, *lib. X, de Legibus*). Grotius a donc été très-fondé à soutenir que la

loi ne sert et ne tend en effet qu'à faire connaître, qu'à marquer les actions qui conviennent ou qui ne conviennent pas à la nature humaine; et rien n'est plus aisé que de faire sentir le faible des raisons dont Puffendorf et quelques autres jurisconsultes se sont servis pour combattre ce sentiment.

On objecte, par exemple, que ceux qui admettent pour fondement de la moralité de nos actions je ne sais quelle règle éternelle indépendante de l'instruction divine, associent manifestement à Dieu un principe extérieur et co-éternel qu'il a dû suivre nécessairement dans la détermination des qualités essentielles et distinctives de chaque chose. Ce raisonnement étant fondé sur un faux principe, croule avec lui : le principe dont je veux parler, c'est celui de la liberté d'indifférence de Dieu, et du prétendu pouvoir qu'on lui attribue de disposer à son gré des essences. Cette supposition est contradictoire : la liberté du grand auteur de toutes choses consiste à pouvoir créer ou ne pas créer; mais dès-là qu'il se propose de créer certains êtres, il implique qu'il les crée autres que leur essence et ses propres idées les lui représentent. S'il eût donc donné aux créatures qui portent le nom d'*hommes* une autre nature, un autre être que celui qu'ils ont reçu, elles n'eussent pas été ce qu'elles sont actuellement; et les actions qui leur conviennent en tant qu'hommes, ne s'accorderaient plus avec leur nature.

C'est donc proprement de cette nature, que résultent les propriétés de nos actions, lesquelles en ce sens ne souffrent point de variations; et c'est cette immutabilité des essences qui forme la raison et la vérité éternelle, dont Dieu en qualité d'être souverainement par-

fait, ne saurait se départir. Mais la vérité, pour être invariable, pour être conforme à la nature et à l'essence des choses, ne forme pas un principe extérieur par rapport à Dieu. Elle est fondée sur ses propres idées, dont on peut dire en un sens, que découle l'essence et la nature des choses, puisqu'elles sont éternelles, et que hors d'elles rien n'est vrai ni possible. Concluons donc qu'une action qui convient ou qui ne convient pas à la nature de l'être qui la produit, est moralement bonne ou mauvaise, non parce qu'elle est conforme ou contraire à la loi, mais parce qu'elle s'accorde avec l'essence de l'être qui la produit ou qu'elle y répugne : ensuite de quoi, la loi survenant, et bâtissant sur les fondemens posés par la nature, rend *juste* ce qu'elle ordonne ou permet, et *injuste* ce qu'elle défend.

DIDEROT.

JUSTESSE.

JUSTESSE. (*Gramm.*) Ce mot qu'on emploie également au propre et au figuré, désigne en général l'exactitude, la régularité, la précision. Il se dit au figuré en matière de langage, de pensées, de goût, d'esprit et de sentiment.

La *justesse* du langage consiste à s'expliquer en termes propres, choisis et liés ensemble, qui ne disent ni trop ni trop peu. Cette justesse extrême dans le choix, l'union et l'arrangement des paroles, est essentielle aux sciences

exactes ; mais dans celles de l'imagination, cette justesse trop rigoureuse affaiblit les pensées, amortit le feu de l'esprit, et dessèche le discours. Il faut oser à propos, surtout en poésie, bannir cet esclavage scrupuleux, qui par attachement à la justesse servile ne laisse rien de libre, de naturel et de brillant. *Je l'aimais inconstant, qu'eussai-je fait fidèle!* est une inexactitude de langage à laquelle Racine devait se livrer, dès que la justesse de la pensée s'y trouvait énergiquement peinte.

La *justesse* de la pensée consiste dans la vérité et la parfaite convenance au sujet; et c'est ce qui fait la solide beauté du discours. Les pensées sont plus ou moins belles, selon qu'elles sont plus ou moins conformes à leur objet. La conformité entière fait la justesse de la pensée, de sorte qu'une pensée juste est, à proprement parler, une pensée vraie de tous les côtés, et dans tous les jours qu'on la veut regarder. Le P. Bouhours n'a pas eu tort de donner pour exemple de cette justesse, l'épigramme d'Ausone sur Didon, et qui a été très-heureusement rendue dans notre langue.

Pauvre Didon où t'a réduite
De tes maris le triste sort;
L'un en mourant cause ta fuite,
L'autre en fuyant cause ta mort.

Une pensée qui manque de justesse est fausse; mais quelquefois ce défaut de justesse vient plus de l'expression qui est vicieuse, que de la fausseté de l'idée. On est exposé à ce défaut dans les vers, parce que la servitude de la rime ôte souvent l'usage du terme propre, pour en faire adopter un autre, qui ne rend pas exactement l'idée. Tous

les mots qui passent pour synonymes, ne le sont pas dans toutes les occasions.

La *justesse* d'esprit fait démêler le juste rapport que les choses ont ensemble : la justesse de goût et de sentiment fait sentir tout ce qu'il y a de fin et d'exact dans le tour, dans le choix d'une pensée, et dans celui de l'expression.

C'est un des plus beaux présens que la nature puisse faire à l'homme, que la justesse d'esprit et de goût; et c'est à elle seule qu'il en faut rendre grâces. Cependant lorsque la nature ne nous a pas absolument refusé ce don, nous pouvons le faire germer et l'étendre beaucoup par l'entretien fréquent des personnes et par la lecture assidue des auteurs en qui domine cet heureux talent.

Le chevalier DE JAUCOURT.

JUSTICE.

JUSTICE. (*Morale.*) La justice en général est une vertu qui nous fait rendre à Dieu, à nous-mêmes, et aux autres hommes ce qui leur est dû à chacun; elle comprend tous nos devoirs, et être juste de cette manière ou être vertueux, ne font qu'une même chose.

Ici nous ne prendrons la justice que pour un sentiment d'équité qui nous fait agir avec droiture, et rendre à nos semblables ce que nous leur devons.

Le premier et le plus considérable des besoins étant de

ne point souffrir le mal, le premier devoir est de n'en faire aucun à personne, sur-tout dans ce que les hommes ont de plus cher; savoir, la vie, l'honneur et les biens. Ce serait contrevenir aux droits de la charité et de la justice, qui soutiennent la société; mais en quoi précisément consiste la distinction de ces deux vertus? Premièrement, on convient que la charité et la justice tirent également leur principe de ce qui est dû au prochain : à s'en tenir uniquement à ce point, l'une et l'autre étant également dues au prochain, la charité se trouverait justice, et la justice se trouverait aussi charité. Cependant, selon les notions communément reçues, quoiqu'on ne puisse blesser la justice sans blesser la charité, on peut blesser la charité sans blesser la justice. Ainsi quand on refuse l'aumone à un pauvre qui en a besoin, on n'est pas censé violer la justice, mais seulement la charité; au lieu que de manquer à payer ses dettes, c'est violer les droits de la justice, et en même tems ceux de la charité.

Tout le monde convient que les fautes ou péchés contre la justice, exigent une réparation ou restitution : à quoi n'obligent pas les péchés ou fautes contre la charité. Sur quoi l'on demande si l'on peut jamais blesser la charité sans faire tort au prochain; et pourquoi l'on ne dit pas en général qu'on est obligé de réparer tout le mal qu'on lui a fait, et tout le bien qu'on aurait dû lui faire.

On répond communément qu'on ne fait tort au prochain qu'en des choses auxquelles il a droit; mais c'est remettre la même difficulté sous un autre terme. En effet, on demandera s'il n'a pas droit d'attendre qu'on fasse à son égard le bien qu'on lui doit, et qu'on s'abstienne du mal qu'on ne lui doit pas faire? Qu'est-ce donc que le droit

du prochain; et comment arrive-t-il qu'en blessant le prochain par les fautes qui sont contre la charité et par celles qui sont contre la justice, on ne blesse point son droit dans les unes, et qu'on le blesse dans les autres? Voici là-dessus quelques pensées qui semblent conformes aux droits de la société.

Par-tout où le prochain est offensé, et où l'on manque de faire à son égard ce que l'on aurait dû, soit qu'on appelle cette faute contre la charité ou contre la justice, on lui fait tort; on lui doit quelque réparation ou restitution: que si on ne lui en doit aucune, on n'a en rien intéressé son droit : on ne lui a fait aucun tort; de quoi se plaint-il, et comment est-il offensé?

Rappelons toutes les fautes qu'on a coutume de regarder comme opposées à la charité, sans les supposer contraires à la justice Une mortification donnée sans sujet à quelqu'un, une brusquerie qu'on lui aura faite, une parole désobligeante qu'on lui aura dite, un secours, un soulagement qu'on aura manqué de lui donner dans un besoin considérable; est-il bien certain que ces fautes n'exigent aucune réparation ou restitution? On demande ce qu'on lui restituerait, si on ne lui a ôté ni son honneur, ni son bien : mais ces deux sortes de bien sont subordonnés à un troisième plus général et plus essentiel, savoir, la satisfaction et le contentement. Car si l'on pouvait être satisfait en perdant son honneur et son bien, la perte de l'un et de l'autre cesserait en quelque sorte d'être un *mal*. Le mal qu'on fait au prochain consiste en ce qui est contraire à la *satisfaction* et au *contentement* légitime à quoi il pouvait prétendre; et quand on l'en prive contre les droits de la société humaine, pourquoi ne serait-on

pas obligé à lui en restituer autant qu'on lui en a ôté?

Si j'ai manqué à montrer de la déférence et de la complaisance à qui je l'aurais dû, c'est lui restituer la satisfaction dont je l'ai privé mal à propos, que de le prévenir dans les choses qu'il pourrait une autre fois attendre de moi. Si je lui ai parlé avec hauteur ou avec dédain, avec un air brusque ou emporté, je réparerai le désagrément que je lui ai donné, en lui parlant dans quelque autre occasion avec plus de douceur et de politesse qu'à l'ordinaire. Cette conduite étant une juste réparation, il semble qu'il ne la faudrait refuser à qui que ce soit, et qu'on la doit faire au moins d'une manière tacite.

Par le principe que nous venons d'établir, on pourrait éclaircir peut-être une question qui a été agitée au sujet d'un homme qui avait été attaqué et blessé injustement par un autre. Il demande une somme d'argent pour dédommagement et pour se désister des poursuites qu'il intentait en justice. L'aggresseur donna la somme convenue pour un accommodement, sans lequel il lui en aurait coûté beaucoup plus; et c'est ce qui fit un sujet de dispute entre d'habiles gens. Quelques-uns soutinrent que le blessé ayant reçu au-delà de ce qui était nécessaire pour les frais de sa guérison, il devait rendre le surplus de l'argent reçu. Mais est-il dédommagé, demandaient les autres, du tort qu'il a souffert dans sa personne par la douleur, l'ennui et la peine de sa maladie; et cela ne demande-t-il nulle réparation? Non, disaient les premiers; ces choses-là, non plus que l'honneur, ne sont point estimables par argent. Cependant, répliquait-on, les droits de la société semblent exiger qu'on répare un déplaisir par quelque sorte de satisfaction que ce puisse être. En effet, qu'on ne

doive jamais réparer le tort causé au prochain dans son honneur, par une satisfaction simplement pécuniaire, c'est un principe qui n'est peut-être pas si évident. Il est vrai qu'à l'égard des personnes distinguées dans le monde, ils ne mettent rien en comparaison avec l'honneur; mais à l'égard des personnes du peuple, pour qui les besoins de la vie sont ordinairement plus intéressans qu'un peu de réputation; si, après avoir diminué injustement la leur, on se trouvait dans l'impossibilité de la réparer, et qu'on pût contenter la personne lésée par une satisfaction pécuniaire, pourquoi ne s'en pourrait-il pas faire une compensation légitime entre les deux parties ?

La chose semble plus plausible encore par rapport à la douleur corporelle; si on pouvait ôter la douleur et la maladie causées injustement, on serait indubitablement obligé de le faire, et à titre de justice; or, ne pouvant l'ôter, on peut la diminuer et l'adoucir, en fournissant au malade lésé de quoi vivre un peu plus à son aise, de quoi se nourrir mieux, et se procurer certaines commodités qui sont des réparations de la douleur corporelle. Or, il faut réparer, en toutes les manières possibles, la peine causée sans raison au prochain, pour lui donner autant de satisfaction qu'on lui a causé de déplaisir. C'est aux savans à décider; il suffit d'avoir fourni des réflexions qui pourront aider la décision.

On propose ordinairement plusieurs divisions de la justice; pour en dire quelque chose, nous remarquerons :

1° Que l'on peut en général diviser la *justice* en *parfaite* ou *rigoureuse*, et *imparfaite* ou *non rigoureuse*. La première est celle par laquelle nous nous acquittons envers le prochain de tout ce qui lui est dû, en vertu

d'un droit parfait et rigoureux, c'est-à-dire, dont il peut raisonnablement exiger l'exécution par la force, si on n'y satisfait pas de bon gré. La seconde est celle par laquelle on rend à autrui les devoirs qui ne lui sont dûs qu'en vertu d'une obligation imparfaite et non rigoureuse, qui ne peuvent point être exigés par les voies de la contrainte, mais dont l'accomplissement est laissé à l'honneur et à la conscience d'un chacun.

2° L'on pourrait ensuite subdiviser la justice rigoureuse en celle qui s'exerce d'*égal* à *égal*, et celle qui a lieu entre un *supérieur* et un *inférieur*. Celle-là est d'autant de différentes espèces, qu'il y a de devoirs qu'un homme peut exiger à la rigueur de tout autre homme, considéré comme tel, et un citoyen de tout autre citoyen du même état. Celle-ci renfermera autant d'espèces qu'il y a de différentes sociétés, où les uns commandent et les autres obéissent.

3° Il y a d'autres divisions de la justice, mais qui paraissent peu précises et de peu d'utilité. Par exemple, celle de la justice universelle et particulière, prise de la manière que Puffendorf l'explique, semble vicieuse, en ce que l'un des membres de la division se trouve enfermé dans l'autre.

La subdivision de la *justice* particulière en *distributive* et *permutative*, est incomplète, puisqu'elle ne renferme que ce que l'on doit à autrui en vertu de quelque engagement où l'on est entré, quoiqu'il y ait plusieurs choses que le prochain peut exiger de nous à la rigueur, indépendamment de tout accord et de toute convention.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

JUSTICE. (*Littérature.*) Déesse allégorique du paganisme. Les Grecs ont divisé la justice sous le nom de Dicé et d'Astrée; les Romains en ont fait une divinité distinguée de Thémis, et l'empereur Auguste lui bâtit un temple dans Rome.

On la peignait ainsi qu'Astrée, en vierge, d'un regard sévère, joint à un certain air de fierté et de dignité, qui inspirait le respect et la crainte.

Les Grecs du moyen âge la représentèrent en jeune fille, assise sur une pierre carrée, tenant une balance à la main, et de l'autre une épée nue, ou faisceau de haches entourées de verges, pour marquer que la justice pèse les actions des hommes, et qu'elle punit également, comme elle récompense.

Elle était aussi quelquefois représentée le bandeau sur les yeux, pour montrer qu'elle ne voit et n'envisage ni le rang, ni la qualité des personnes. Les Égyptiens faisaient ses statues sans têtes, voulant signifier par ce symbole, que les juges devaient se dépouiller de leur propre sentiment, pour suivre la décision des lois.

Hésiode assure que la *justice*, fille de Jupiter, est attachée à son trône dans le ciel, et lui demande vengeance, toutes les fois qu'on blesse les lois et l'équité.

Aratus, dans ses phénomènes, peint d'un style mâle la justice déesse, se trouvant, pendant l'âge d'or, dans la compagnie des mortels de tout sexe et de toute condition. Déjà, pendant l'âge d'argent, elle ne parut que la nuit et comme en secret, reprochant aux hommes leur honteuse dégénération; mais l'âge d'airain la contraignit, par la

multitude des crimes, à se retirer dans le ciel, pour ne plus descendre ici-bas sur la terre. Ce dernier trait me fait souvenir du bon mot de Bautru, à qui l'on montrait un tableau, dans lequel, pour exprimer le bonheur dont la France allait jouir, on avait peint la justice et la paix qui s'embrassaient tendrement : « Ne voyez-vous pas, dit-il à ses amis, qu'elles se disent un éternel adieu? »

Le Chevalier DE JAUCOURT.

L.

LANGAGE.

LANGAGE. (*Philosophie. Métaphysique.*) Manière dont les hommes se communiquent leurs pensées, par une suite de paroles, de gestes et d'expressions adaptées à leur génie, leurs mœurs et leurs climats.

Dès que l'homme se sentit entraîné par goût, par besoin et par plaisir, à l'union de ses semblables, il lui était nécessaire de développer son âme à un autre, et lui en communiquer les situations. Après avoir essayé plusieurs sortes d'expressions, il s'en tint à la plus naturelle, la plus utile et la plus étendue, celle de l'organe de la voix. Il était aisé d'en faire usage en toute occasion, et sans autre peine que celle de se donner des mouvemens de respiration, si doux à l'existence.

A juger des choses par leur nature, on n'hésiterait pas d'adopter l'opinion de Diodore de Sicile et autres anciens philosophes, qui pensaient que les premiers hommes ont vécu pendant un tems dans les bois et les cavernes à la manière des bêtes, n'articulant comme elles que des sons confus et indéterminés, jusqu'à ce que s'étant réunis pour leurs besoins réciproques, ils soient arrivés, par degrés et

à la longue, à former des sons plus distincts et plus variés, par le moyen de signes ou de marques arbitraires dont ils convinrent, afin que celui qui parlait pût exprimer les idées qu'il désirait communiquer aux autres.

Cette origine du langage est si naturelle, qu'un père de l'église, Grégoire de Nicée, et Richard Simon, prêtre de l'oratoire, ont travaillé tous les deux à la confirmer; mais la révélation devait les instruire que Dieu lui-même enseigna le langage aux hommes, et ce n'est qu'en qualité de philosophe que l'auteur des *connaissances humaines* a ingénieusement exposé comment le langage a pu se former par des moyens naturels.

D'ailleurs, quoique Dieu ait enseigné le langage, il ne serait pas raisonnable de supposer que ce langage se soit étendu au delà des nécessités actuelles de l'homme, et que cet homme n'ait pas eu par lui-même la capacité de l'étendre, de l'enrichir et de le perfectionner. L'expérience journalière nous apprend le contraire. Ainsi, le premier langage des peuples, comme le prouvent les monumens de l'antiquité, était nécessairement fort stérile et fort borné; en sorte que les hommes se trouvaient perpétuellement dans l'embarras à chaque nouvelle idée et à chaque cas un peu extraordinaire, de se faire entendre les uns aux autres.

La nature les porta donc à prévenir ces sortes d'inconvéniens, en ajoutant aux paroles des significatifs. En conséquence, la conversation, dans les premiers siècles du monde, fut soutenue par un discours entremêlé de gestes, d'images et d'actions. L'usage et la coutume, ainsi qu'il est arrivé dans la plupart des autres choses de la vie, changèrent ensuite en ornemens ce qui était dû à la nécessité;

mais la pratique subsista encore long-tems après que la nécessité eut cessé.

C'est ce qui arriva singulièrement parmi les Orientaux, dont le caractère s'accommodait naturellement d'une forme de conversation qui exerçait si bien leur vivacité par le mouvement, et la contentait si fort par une représentation perpétuelle d'images sensibles.

L'Écriture Sainte nous fournit des exemples sans nombre de cette sorte de conversation. Quand le faux prophète agite ses cornes de feu pour marquer la déroute entière des Syriens, *chap. iij des Rois*, 22. 11 : quand Jérémie cache sa ceinture de lin dans le trou d'une pierre près l'Euphrate, *chap.xiij* : quand il brise un vaisseau de terre à la vue du peuple, *chap. xix* : quand il met à son col des liens et des joncs, *chap. xxviij* : quand Ézéchie dessine le siége de Jérusalem sur de la brique, *chap. iv* : quand il pèse dans une balance les cheveux de sa tête et le poil de sa barbe, *chap. v* : quand il emporte les meubles de sa maison, *ch. xij* : quand il joint ensemble deux bâtons pour Juda et pour Israël, *chap. xxiiij*; par toutes ces actions les prophètes conversaient avec le peuple qui les entendait à merveille.

Il ne faut pas traiter d'absurde et de fanatique ce langage d'action des prophètes, car ils parlaient à un peuple grossier qui n'en connaissait point d'autre. Chez toutes les nations du monde le *langage* des sons articulés n'a prévalu qu'autant qu'il est devenu plus intelligible pour elles.

Les commencemens de ce *langage* de sons articulés ont toujours été informes : et quand le tems les a polis et qu'ils ont reçu leur perfection, on n'entend plus les bé-

gaiemens de leur premier âge. Sous le règne de Numa, et pendant plus de cinq cents ans après lui, on ne parlait à Rome ni grec ni latin : c'était un jargon composé de mots grecs et de mots barbares : par exemple, ils disaient *pa* pour *parte*, et *pro* pour *populo*. Aussi Polybe remarque en quelque endroit, que dans le tems qu'il travaillait à l'histoire, il eut beaucoup de peine à trouver dans Rome un ou deux citoyens qui, quoique très-savans dans les annales de leur pays, fussent en état de lui expliquer quelques traités que les Romains avaient fait avec les Carthaginois, et qu'ils avaient écrits par conséquent en la langue qu'on parlait alors. Ce furent les sciences et les beaux-arts qui enrichirent et perfectionnèrent la langue romaine. Elle devint, par l'étendue de leur empire, la langue dominante, quoique fort inférieure à celle des Grecs.

Mais si les hommes nés pour vivre en société, trouvèrent à la fin l'art de se communiquer leurs pensées avec précision, avec finesse, avec énergie, ils ne surent pas moins les cacher ou les déguiser par de fausses expressions, ils abusèrent du langage.

L'expression vocale peut être encore considérée dans la variété et dans la succession de ses mouvemens : voilà l'art musical. Cette expression peut recevoir une nouvelle force par la convention générale des idées : voilà le discours, la poésie et l'art oratoire.

La voix n'étant qu'une expression sensible et étendue, doit avoir pour principe essentiel l'imitation des mouvemens, des agitations et des transports de ce qu'elle veut exprimer. Ainsi, lorsqu'on fixait certaines inflexions de la voix à certains objets, on devait se rendre attentif

aux sons qui avaient le plus de rapport à ce qu'on voulait peindre. S'il y avait un idiome dans lequel ce rapport fût rigoureusement observé, ce serait une langue universelle.

Mais la différence des climats, des mœurs et des tempéramens fait que tous les habitans de la terre ne sont point également sensibles ni également affectés. L'esprit pénétrant et actif des Orientaux, leur naturel bouillant, qui se plaisait dans de vives émotions, durent les porter à inventer des idiomes dont les sons forts et harmonieux fussent de vives images des objets qu'ils exprimaient. De là ce grand usage de métaphores et de figures hardies, ces peintures animées de la nature, ces fortes inversions, ces comparaisons fréquentes, et ce sublime des grands écrivains de l'antiquité.

Les peuples du nord vivant sous un ciel très-froid, durent mettre beaucoup moins de feu dans leur *langage*; ils avaient à exprimer le peu d'émotions de leur sensibilité; la dureté de leurs affections et de leurs sentimens dut passer nécessairement dans l'expression qu'ils en rendaient. Un habitant du nord dut répandre dans sa langue toutes les glaces de son climat.

Un Français, placé au centre des deux extrémités, dut s'interdire les expressions trop figurées, les mouvemens trop rapides, les images trop vives. Comme il ne lui appartenait pas de suivre la véhémence et le sublime des langues orientales, il a dû se fixer à une clarté élégante, à une politesse étudiée, et à des mouvemens froids et délicats, qui sont l'expression de son tempérament. Ce n'est pas que la langue française ne soit capable d'une certaine harmonie et de vives peintures, mais ces qualités n'établissent point de caractère général.

Non-seulement le *langage* de chaque nation, mais celui de chaque province, se ressent de l'influence du climat et des mœurs. Dans les contrées méridionales de la France, on parle un idiome auprès duquel le français est sans mouvement, sans action. Dans ces climats échauffés par un soleil ardent, souvent un même mot exprime l'objet et l'action : point de ces froides gradations, qui lentement examinent, jugent et condamnent : l'esprit y parcourt avec rapidité des nuances successives, et par un seul et même regard, il voit le principe et la fin qu'il exprime par la détermination nécessaire.

Des hommes qui ne seraient capables que d'une froide exactitude de raisonnement et d'action, y paraîtraient des êtres engourdis, tandis qu'à ces mêmes hommes il paraîtrait que les influences du soleil brûlant ont dérangé les cerveaux de leurs compatriotes. Ce dont ces hommes transplantés ne pourraient suivre la rapidité, ils le jugeraient des inconséquences et des écarts. Entre ces deux extrémités, il y a des nuances graduées de force, de clarté et d'exactitude dans le langage, tout de même que dans les climats qui se suivent il y a des successions du chaud au froid.

Les mœurs introduisent encore ici de grandes variétés; ceux qui habitent la campagne connaissent les travaux et les plaisirs champêtres; les figures de leurs discours sont des images de la nature; voilà le genre pastoral. La politesse de la cour et de la ville inspire des comparaisons et des métaphores prises dans la délicate et voluptueuse métaphysique des sentimens; voilà le langage des hommes polis.

Ces variétés, observées dans un même siècle, se trouvent

aussi dans la comparaison des divers tems. Les Romains, avec le même bras qui s'était appesanti sur la tête des rois, cultivaient laborieusement le champ de leurs pères. Parmi cette nation féroce, disons mieux, guerrière, l'agriculture fut en horreur. Leur *langage* prit l'empreinte de leurs mœurs, et Virgile acheva un projet qui serait très-difficile aux Français. Ce sage poëte exprima en vers nobles et héroïques les instrumens du labourage, la plantation de la vigne et les vendanges : il n'imagina point que la politesse du siècle d'Auguste pût ne pas applaudir à l'image d'une villageoise qui, avec un rameau, écume le moût qu'elle fait bouillir pour varier les productions de la nature.

Puisque du différent génie des peuples naissent les différens idiomes, on peut d'abord décider qu'il n'y en aura jamais d'universel. Pourrait-on donner à toutes les nations les mêmes mœurs, les mêmes sentimens, les mêmes idées de vertu et de vice, et le même plaisir dans les mêmes images; tandis que cette différence procède de celle des climats que ces nations habitent, de l'éducation qu'elles reçoivent, et de la forme de leur gouvernement?

Cependant la connaissance des diverses langues, du moins celles des peuples savans, est le véhicule des sciences, parce qu'elle sert à démêler l'innombrable multitude des notions différentes que les hommes se sont formées: tant qu'on les ignore, on ressemble à ces chevaux aveugles, dont le sort est de ne parcourir qu'un cercle fort étroit, en tournant sans cesse la roue du même moulin.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LANGUES.

LANGUE FRANÇAISE. (*Gramm.*) Il me semble que les ouvrages français faits sous le siècle de Louis XIV, tant en prose qu'en vers, ont contribué autant qu'aucun autre événement à donner à la langue dans laquelle ils sont écrits un si grand cours, qu'elle partage avec la langue latine la gloire d'être cette langue que les nations apprennent par une convention tacite, pour se pouvoir entendre. Les jeunes gens auxquels on donne en Europe de l'éducation, connaissent autant Despréaux, La Fontaine et Molière, qu'Horace, Phèdre et Térence.

La clarté, l'ordre, la justesse, la pureté des termes distinguent le français des autres langues, et y répandent un agrément qui plaît à tous les peuples. Son ordre dans l'expression des pensées le rend facile; la justesse en bannit les métaphores outrées, et sa modestie interdit tout emploi des termes grossiers ou obscènes.

Le latin dans les mots brave l'honnêteté,
Mais le lecteur français veut être respecté.

Cependant je ne crois pas qu'à cet égard notre langue ait en elle-même un avantage particulier sur les langues anciennes. Les Grecs et les Romains parlaient conformément à leurs mœurs; nous parlons, ainsi que les autres peuples modernes, conformément aux nôtres; et les diffé-

rens usages que l'on fait d'instrumens pareils ne changent rien à leur nature et ne les rendent point supérieurs les uns aux autres.

On doit chérir la clarté, puisqu'on ne parle que pour être entendu, et que tout discours est destiné, par sa nature, à communiquer les pensées et les sentimens des hommes; ainsi la langue française mérite de grandes louanges en cette partie : mais quelque précieuse que soit la clarté, il n'est pas toujours nécessaire de la porter au dernier degré de la servitude, et je crois que c'est notre lot. Dans l'origine d'une langue, tout le mérite du discours a dû sans doute se borner là. La difficulté qu'on trouve à s'énoncer clairement, fait qu'on ne cherche, dans ces premiers commencemens, qu'à se faire bien entendre, en suivant un ordre sévère dans la construction de ses phrases. On s'en tient donc alors aux façons de parler les plus communes et les plus naïves, parce que l'indigence des expressions ne laisse point de choix à faire entre elles, et que la simplicité du langage ne connaît point encore les tours, les délicatesses, les variétés et les ornemens du discours.

Lorsqu'une langue a fait des progrès considérables, qu'elle s'est enrichie, qu'elle a acquis de la dignité, de la finesse et de l'abondance, il faut savoir ajouter à la clarté du style plusieurs autres perfections qui entrent en concurrence avec elle, la pureté, la vivacité, la noblesse, l'harmonie, la force, l'élégance; mais comme ces qualités sont d'un genre différent, et quelquefois opposé, il faudrait les sacrifier les unes aux autres, suivant le sujet et les occasions. Tantôt il conviendrait de préférer la clarté à la pureté du style; et tantôt l'harmonie, la force ou l'élé-

gance donneraient quelque atteinte à la régularité de la construction, témoin ce vers de Racine :

Je t'aimais inconstant, qu'eussai-je fait fidèle !

Dans notre prose néanmoins, ce sont les règles de la construction, et non pas les principes de l'harmonie qui décident de l'arrangement des mots : le génie timide de notre langue ose rarement entreprendre de rien faire contre les règles, pour atteindre à des beautés où il arriverait s'il était moins scrupuleux.

L'asservissement des articles auquel la *langue française* est soumise, ne lui permet pas d'adopter les inversions et les transpositions latines qui sont d'un si grand avantage pour l'harmonie. Cependant, comme le remarque l'abbé Dubos, les phrases françaises auraient plus besoin de l'inversion pour devenir harmonieuses, que les phrases latines n'en avaient besoin ; une moitié des mots de notre langue est terminée par des voyelles ; et de ces voyelles, l'*e* muet est la seule qui s'élide contre la voyelle qui peut commencer le mot suivant : on prononce donc bien sans peine, *fille aimable* ; mais les autres voyelles qui ne s'élident pas contre la voyelle qui commence le mot suivant, amènent des rencontres de sons désagréables dans la prononciation. Ces rencontres rompent la continuité et déconcertent son harmonie ; les expressions suivantes font ce mauvais effet, *l'amitié abandonnée*, *la fierté opulente*, *l'ennemi idolâtre*, etc.

Nous sentons si bien que la collision du son de ces voyelles qui s'entre-choquent, est désagréable dans la prononciation, que nous faisons souvent de vains efforts pour l'éviter en prose, et que les règles de notre poésie la

défendent. Le latin au contraire évite aisément cette collision à l'aide de son inversion, au lieu que le français trouve rarement d'autre ressource que celle d'ôter le mot qui corrompt l'harmonie de sa phrase. Il est souvent obligé de sacrifier l'harmonie à l'énergie du sens, ou l'énergie du sens à l'harmonie; rien n'est plus difficile que de conserver au sens et à l'harmonie leurs droits respectifs, lorsqu'on écrit en français, tant on trouve d'opposition entre leurs intérêts en composant dans cette langue.

Les Grecs abondent dans leur *langue* en terminaisons et en inflexions : la nôtre se borne à tout abréger par ses articles et ses verbes auxiliaires. Qui ne voit que les Grecs avaient plus de génie et de fécondité que nous ?

Dans les *langues* des Grecs et des Romains, chaque mot avait une harmonie réglée, et il pouvait s'y rencontrer une grande imitation des sons avec les objets qu'il fallait exprimer : aussi dans les bons ouvrages de l'antiquité, l'on trouve des descriptions pathétiques pleines d'images; tandis que la langue française n'ayant pour toute cadence que la rime, c'est-à-dire, la répétition des finales, n'a que peu de force de poésie et de vérité d'imitation. Puis donc qu'elle est dénuée de mots imitatifs, il n'est pas vrai qu'on puisse exprimer presque tout dans cette langue avec autant de justesse et de vivacité qu'on le conçoit.

Le français manque encore de mots composés, et par conséquent de l'énergie qu'ils procurent; car une langue tire beaucoup de force de la composition des mots. On exprime en grec, en latin, en anglais, par un seul terme, ce qu'on ne saurait rendre en français que par une périphrase.

Il y a pareillement aussi peu de diminutifs dans notre

langue que de composés ; et même la plupart de ceux que nous employons aujourd'hui, comme *cassette*, *tablette*, n'ont plus la signification d'un diminutif de *caisse* et de *table* ; car ils ne signifient point une petite caisse ou une petite table. Les seuls diminutifs qui nous restent peuvent être appelés des diminutifs de choses et non de terminaisons : *bleuâtre*, *jaunâtre*, *rougeâtre* sont de ce caractère, et marquent une qualité plus faible dans la chose dont on parle.

Ajoutons qu'il y a un très-grand nombre de choses essentielles que la langue française n'ose exprimer par une fausse délicatesse. Tandis qu'elle nomme sans s'avilir une chèvre, un mouton, une brebis, elle ne saurait, sans se diffamer dans un style un peu noble, nommer un veau, une truie, un cochon. Συβώτης et βουκόλος sont des termes grecs élégans qui répondent à gardeur de cochons et à gardeur de bœufs, deux mots que nous employons seulement dans le langage familier.

Il me reste à parler des richesses que la *langue française* a acquises sous le règne de Louis XIV. Elles sont semblables à celles que reçut la langue latine sous le siècle d'Auguste.

Avant que les Romains s'appliquassent aux arts et aux sciences spéculatives, la langue des vainqueurs de toutes les nations manquait encore d'un prodigieux nombre de termes qu'elle se procura par les progrès de l'esprit. On voit que Virgile entend l'agriculture, l'astronomie, la musique et plusieurs autres sciences ; ce n'est pas qu'il en présente des détails hors de propos, tout au contraire, c'est avec un choix brillant, délicat et instructif.

Les lumières que les siècles ont amené se sont toujours

répandues sur la langue des beaux génies. En donnant de nouvelles idées, ils ont employé les expressions les plus propres à les inculquer, et ont limité les significations équivoques. De nouvelles connaissances, un nouveau sentiment ont été décorés de nouveaux termes, de nouvelles allusions : ces acquisitions sont très-sensibles dans la langue française. Corneille, Descartes, Pascal, Racine, Despréaux, etc., fournissent autant d'époques de nouvelles perfections. En un mot, le dix-septième et le dix-huitième siècles ont produit dans notre langue tant d'ouvrages admirables en tout genre, qu'elle est devenue nécessairement la langue des nations et des cours de l'Europe. Mais sa richesse serait beaucoup plus grande, si les connaissances spéculatives ou d'expérience s'étendaient à ces personnes qui peuvent donner le ton par leur rang et leur naissance. Si de tels hommes étaient plus éclairés, notre langue s'enrichirait de mille expressions propres ou figurées qui lui manquent, et dont les savans qui écrivent sentent seuls le besoin.

Il est honteux qu'on n'ose aujourd'hui confondre le français proprement dit, avec les termes des arts et des sciences, et qu'un homme de la cour se défende de connaître ce qui lui serait utile et honorable. Mais à quel caractère, dira-t-on, pouvoir distinguer les expressions qui ne seront plus hasardées? Ce sera, sans doute, en réfléchissant sur leur nécessité et sur le génie de la langue. On ne peut exprimer une découverte dans un art, dans une science, que par un nouveau mot bien trouvé. On ne peut être ému que par une action; ainsi tout terme qui porterait avec soi une image, serait toujours digne d'être applaudi; de là quelles richesses ne tirerait-on pas des arts, s'ils étaient plus familiers!

Avouons la vérité; la langue des Français polis n'est qu'un ramage faible et gentil : disons tout ; notre langue n'a point une étendue fort considérable ; elle n'a point une noble hardiesse d'images, ni de pompeuses cadences, ni de ces grands mouvemens qui pourraient rendre le merveilleux ; elle n'est point épique ; ses verbes auxiliaires, ses articles, sa marche uniforme, son manque d'inversions, nuisent à l'enthousiasme de la poésie; une certaine douceur, beaucoup d'ordre, d'élégance, de délicatesse et de termes naïfs, voilà ce qui la rend propre aux scènes dramatiques.

Si du moins, en conservant à la *langue française* son génie, on l'enrichissait de la vérité de l'imitation, ce moyen la rendrait propre à faire naître les émotions dont nous sommes susceptibles, et à produire, dans la sphère de nos organes, le degré de vivacité que peut admettre un langage fait pour des hommes plus agréables que sublimes, plus sensuels que passionnés, plus subtils que profonds.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LARES.

LARES. (*Mythologie et Littérature.*) C'étaient, chez les Romains, les dieux domestiques, les dieux du foyer, les génies protecteurs de chaque maison, et les gardiens de chaque famille. On appelait indifféremment ces dieux tutélaires les dieux *lares* ou *pénates*; car pour leur destination ces deux noms sont synonymes.

L'idée de leur existence et de leur culte paraît devoir sa première origine à l'ancienne coutume des Égyptiens, d'enterrer dans leurs maisons les morts qui leur étaient chers. Cette coutume subsista chez eux fort long-tems, par la facilité qu'ils avaient de les embaumer et de les conserver. Cependant l'incommodité qui en résultait à la longue, ayant obligé ces peuples et ceux qui les imitèrent de transporter ailleurs les cadavres, le souvenir de leurs ancêtres et des bienfaits qu'ils en avaient reçus se perpétua chez leurs descendans; ils s'adressèrent à eux comme à des dieux propices, toujours prêts à exaucer leurs prières.

Ils supposèrent que ces dieux domestiques daignaient rentrer dans leurs maisons pour procurer à la famille tous les biens qu'ils pouvaient, et détourner les maux dont elle était menacée; semblables, dit Plutarque, à des athlètes, qui ayant obtenu la permission de se retirer à cause de leur grand âge, se plaisaient à voir leurs élèves

s'exercer dans la même carrière, et à les soutenir par leurs conseils.

C'est de cette espèce qu'est le dieu lare, à qui Plaute fait faire le prologue d'une de ses comédies de l'*Aulularia*; il y témoigne l'affection qu'il a pour la fille de la maison, assurant qu'en considération de sa piété, il songe à lui procurer un mariage avantageux, par la découverte d'un trésor confié à ses soins, dont il n'a jamais voulu donner connaissance ni au père de la fille, ni à son aïeul, parce qu'ils en avaient mal usé à son égard.

Mais les particuliers qui ne crurent pas trouver dans leurs ancêtres des âmes, des génies assez puissans pour les favoriser et les défendre, se choisirent chacun, suivant leur goût, des patrons et des protecteurs parmi les grandes et les petites divinités, auxquelles ils s'adressèrent dans leurs besoins : ainsi s'étendit le nombre des dieux lares domestiques.

D'abord, Rome effrayée de cette multiplicité d'adorations particulières, défendit d'honorer chez soi des dieux dont la religion dominante n'admettait pas le culte. Dans la suite, sa politique plus éclairée souffrit non-seulement dans son sein l'introduction des dieux particuliers, mais elle crut devoir l'autoriser expressément.

Une loi des douze tables enjoignit à tous les habitans de célébrer les sacrifices de leurs dieux pénates, et de les conserver sans interruption dans chaque famille, suivant que les chefs de ces mêmes familles l'avaient prescrit.

On sait que lorsque, par adoption, quelqu'un passait d'une famille dans une autre, le magistrat avait soin de pourvoir au culte des dieux qu'abandonnait la personne adoptée : ainsi Rome devint l'asile de tous les dieux de

l'univers, chaque particulier étant maître d'en prendre pour ses pénates tout autant qu'il lui plaisait, *quum singuli*, dit Pline, *ex semetipsis*, *totidem deos faciant Junones*, *geniosque*.

Non-seulement les particuliers et les familles, mais les peuples, les provinces et les villes, eurent chacune leurs dieux lares ou pénates. C'est pour cette raison que les Romains, avant que d'assiéger une ville, en évoquaient les dieux tutélaires, et les priaient de passer de leur côté, en leur promettant des temples et des sacrifices, afin qu'ils ne s'opposassent pas à leurs entreprises; c'était là ce qu'on nommait *évocation*.

Après ces remarques, on ne sera pas surpris de trouver dans les auteurs et dans les monumens, outre les lares publics et particuliers, les lares qu'on invoquait contre les ennemis, *lares hostilii*; les lares des villes, *lares urbani*; les lares de la campagne, *lares rurales*; les lares des chemins, *lares viales*; les lares des carrefours, *lares compitales*, etc. En un mot, vous avez dans les inscriptions de Gruter et autres livres d'antiquités, des exemples de toutes sortes de lares; il serait trop long de les rapporter ici.

C'est assez de dire que le temple des lares de Rome en particulier, était situé dans la huitième région de cette ville. Ce fut Titus Tatius, roi des Sabins, qui le premier leur bâtit ce temple : leur fête nommée *lararies*, arrivait le onze avant les calendes de Janvier. Macrobe l'appelle assez plaisamment la solennité des petites statues, *celebritas sigillariorum*; cependant Asconius Pédianus prétend que ces petites statues étaient celles des douze grands dieux; mais la plaisanterie de Macrobe n'en est pas moins juste.

Les *lares* domestiques étaient, à plus forte raison, représentés sous la figure de petits marmousets d'argent, d'ivoire, de bois, de cire et autres matières, car chacun en agissait envers eux suivant ses facultés. Dans les maisons bourgeoises on mettait ces petits marmousets derrière la porte, ou au coin du foyer, qui est encore appelé la *lar* dans quelques endroits du Languedoc. Les gens qui vivaient plus à leur aise les plaçaient dans leurs vestibules; les grands seigneurs les tenaient dans une chapelle nommée *Laraire*, et avaient un domestique chargé du service de ces dieux; c'était chez les empereurs l'emploi d'un affranchi.

Les dévots aux dieux lares leur offraient souvent du vin, de la farine et de la desserte de leurs tables; ils les couronnaient, dans des jours heureux, ou dans des jours de fêtes, d'herbes et de fleurs, sur-tout de violettes, de thym et de romarin; ils leur brûlaient de l'encens et des parfums. Enfin, ils mettaient devant leurs statues des lampes allumées : je tire la preuve de ce fait, peu connu, d'une lampe de cuivre à deux branches qu'on trouva sous terre, à Lyon, en 1505. Les mains de cette lampe entouraient un petit piédestal de marbre, sur lequel était cette inscription : *Laribus sacrum, P. F. Rom.*, qui veut dire, *publicœ felicitati Romanorum.* Il eût été agréable de trouver le dieu Lare, mais apparemment que les ouvriers le mirent en pièces en fouillant.

Quand les jeunes enfans de qualité étaient parvenus à l'âge de quitter leurs bulles, petites pièces d'or en forme de cœur, qu'ils portaient sur la poitrine, ils venaient les pendre au cou des dieux lares, et leur en faire hommage. « Trois de ces enfans, revêtus de robes blanches, dit Pé-

» trone, entrèrent alors dans la chambre : deux d'entre » eux posèrent sur la table les lares ornés de bulles; le troi- » sième, tournant tout au tour avec une coupe pleine de » vin, s'écriait : Que les dieux nous soient favorables! »

Les bonnes gens leur attribuaient tous les biens et les maux qui arrivaient dans les familles, et leur faisaient des sacrifices, pour les remercier ou pour les adoucir; mais d'autres, d'un caractère difficile à contenter, se plaignaient toujours, comme la Philis d'Horace, de l'injustice de leurs dieux domestiques.

Et Penates
Mœret iniquos.

Caligula, que je dois au moins regarder comme un brutal, fit jeter les siens par la fenêtre, parce qu'il était, disait-il, très-mécontent de leur service.

Les voyageurs religieux portaient toujours avec eux, dans leurs hardes, quelque petite statue des dieux lares. Mais Cicéron craignant de fatiguer sa Minerve dans un voyage qu'il fit avant que de se mettre en exil, la déposa par respect au capitole.

La victime ordinaire qu'on leur sacrifiait en public, était un porc : Plaute appelle ces animaux, en badinant, *porcs sacrés*. Ménechme, *Act. II. scène 2*, demande combien on les vend, parce qu'il veut en acheter un, afin que Cylindrus l'offre aux dieux lares, pour être délivré de sa démence.

La flaterie des Romains mit Auguste au rang des dieux *lares*, voulant déclarer, par cette adulation, que chacun devait le reconnaître pour le défenseur et le conservateur de sa famille. Mais cette déification parut dans un tems

peu favorable ; personne ne croyait plus aux dieux lares, et l'on n'était pas plus croyant aux vertus d'Auguste : on ne le regardait que comme un heureux usurpateur de la tyrannie.

J'ai oublié d'observer que les lares s'appelaient aussi *Prœstites*, comme qui dirait *gardiens des portes* ; *quod prœstant oculis omnia tuta suis*, dit Ovide dans ses fastes. J'ajoute que les auteurs latins ont quelquefois employé le mot *lare* pour exprimer une famille entière, l'état et la fortune d'une personne : *parvo sub lare, paterni laris inops*, dit Horace.

On peut consulter, sur cette matière, *les Dictionnaires d'antiquités romaines*, les *Recueils d'inscriptions et de monumens*, les *Recherches* de Spon, Casaubon, sur Suetone ; Lambin, sur *le Prologue de l'Aulularia* de Plaute ; et, si l'on veut, Vossius *de Idolatriâ*. Mais je doute qu'on prenne tant de peine dans notre pays.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LECTEUR.

LECTEUR. (*Littérature moderne.*) Terme général ; c'est toute personne qui lit un livre, un écrit, un ouvrage :

> Un auteur à genoux dans une humble préface,
> Au *lecteur* qu'il ennuie, a beau demander grâce :

il ne doit pas l'espérer lorsque son livre est mauvais, parce que rien ne le forçait à le mettre au jour. On peut être très-estimable, et ignorer l'art de bien écrire ; mais il faut aussi convenir que la plupart des lecteurs sont des juges trop rigides, et souvent injustes. Tout homme qui sait lire se garde bien de se croire incompétent sur aucun des écrits qu'on publie ; savans et ignorans, tous s'arrogent le droit de décider ; et malgré la disproportion qui est entre eux sur le mérite, tous sont assez uniformes dans le penchant de condamner sans miséricorde. Plusieurs causes concourent à leur faire porter de faux jugemens sur les ouvrages qu'ils lisent ; les principales sont les suivantes, discutées attentivement par un habile homme du siècle de Louis XIV, qui n'a pas dédaigné d'épancher son cœur à ce sujet.

Nous lisons un ouvrage, et nous n'en jugeons que par le plus ou le moins de rapport qu'il peut avoir avec nos façons de penser. Nous offre-t-il des idées conformes aux nôtres, nous les aimons et nous les adoptons aussitôt ; c'est là l'origine de notre complaisance pour tout ce que

nous approuvons en général. Un ambitieux, par exemple, plein de ses projets et de ses espérances, n'a qu'à trouver dans un livre des idées qui retracent avec éloge de pareilles images, il goûte infiniment ce livre qui le flatte. Un amant, possédé de ses inquiétudes et de ses désirs, va cherchant des peintures de ce qui se passe dans son cœur, et n'est pas moins charmé de tout ce qui lui représente sa passion, qu'une belle personne l'est du miroir qui représente sa beauté. Le moyen que de tels lecteurs fassent usage de leur esprit, puisqu'ils n'en sont pas les maîtres? hé! comment puiseraient-ils dans leurs fonds des idées conformes à la raison et à la vérité quand une seule idée les remplit, et ne laisse point de place pour d'autres?

De plus, il arrive souvent que la partialité offusque nos faibles lumières, et nous aveugle. On a des liaisons étroites avec l'auteur dont on lit les écrits, on l'admire avant que de le lire, l'amitié nous inspire pour l'ouvrage la même vivacité de sentiment que pour la personne. Au contraire, notre aversion pour un autre, le peu d'intérêt que nous prenons à lui (et c'est malheureusement le plus ordinaire), fait d'avance du tort à son ouvrage dans notre âme, et nous ne cherchons, en le lisant, que les traits d'une critique amère. Nous ne devrions, avec de semblables dispositions, porter notre avis que sur des livres dont les auteurs nous sont inconnus.

Un défaut particulier à notre nation, qui s'étend tous les jours davantage, et qui constitue présentement le caractère des lecteurs de notre pays, c'est de dépriser par air, par méchanceté, par la prétention à l'esprit les ouvrages nouveaux qui sont vraiment dignes d'éloges. « Aujourd'hui (dit un philosophe dans un ouvrage), aujour-

d'hui, que chacun aspire à l'esprit, et s'en croit avoir beaucoup; aujourd'hui, qu'on met tout en usage pour être, à peu de frais, spirituel et brillant, ce n'est plus pour s'instruire, c'est pour critiquer et pour ridiculiser qu'on lit. Or, il n'est point de livre qui puisse tenir contre cette amère disposition des lecteurs. La plupart d'entre eux, occupés à la recherche des défauts d'un ouvrage, sont comme ces animaux immondes qu'on rencontre quelquefois dans les villes, et qui ne s'y promènent que pour en chercher les égoûts. Ignorerait-on encore qu'il ne faut pas moins de lumières pour apercevoir les beautés que les défauts d'un ouvrage? «Il faut aller à la chasse des idées quand on lit, dit un Anglais, et faire grand cas d'un livre dont on en rapporte un certain nombre. Le savant sait lire pour s'éclairer encore, et s'enquiert sans satire et sans malignité.»

Joignez à ces trois causes de nos faux jugemens en ouvrages, le manque d'attention et la répugnance naturelle pour tout ce qui nous attache long-tems sur un même objet. Voilà pourquoi l'auteur de l'*Esprit des lois*, tout intéressant qu'est son ouvrage, en a si fort multiplié les chapitres: la plupart des hommes, et les femmes sans doute y sont comprises; ils regardent deux ou trois choses à la fois; ce qui leur ôte le pouvoir d'en bien démêler une seule: ils parcourent rapidement les livres les plus profonds, et ils décident. Que de gens qui ont lu de cette manière l'ouvrage que nous venons de nommer, et qui n'en ont aperçu ni l'enchaînement, ni les liaisons, ni le travail?

Mais je suppose deux hommes également attentifs, qui ne soient ni passionnés, ni prévenus, ni portés à la satire, ni paresseux, et cette supposition même est rare; je dis

que quand la chose se rencontre par bonheur, le différent degré de justesse qu'ils auront dans l'esprit formera la différente mesure du discernement; car l'esprit juste juge sainement de tout, au lieu que l'imagination séduite ne juge sainement de rien; l'imagination influe sur nos jugemens à peu près comme une lunette agit sur nos yeux, suivant la taille du verre qui la compose. Ceux qui ont l'imagination forte croient voir de la petitesse dans tout ce qui n'excède point la grandeur naturelle; tandis que ceux dont l'imagination est faible, voient de l'enflure dans les pensées les plus mesurées, et blâment tout ce qui passe leur portée : en un mot, nous n'estimons jamais que les idées analogues aux nôtres.

La jalousie est une autre des causes les plus communes des faux jugemens des *lecteurs*. Cependant les gens du métier, qui, par eux-mêmes connaissent ce qu'il en coûte de soins, de peines, de recherches et de veilles pour composer un ouvrage, devraient bien avoir appris à compâtir.

Mais que faut-il penser de la bassesse de ces hommes méprisables qui vous lisent avec des yeux de rivaux, et qui, incapable de produire eux-mêmes, ne cherchent que la maligne joie de nuire aux ouvrages supérieurs, et d'en décréditer les auteurs jusque dans le sein du sanctuaire. « Ennemis des beaux génies, et affligés de l'estime qu'on leur accorde, ils savent que, semblables à ces plantes viles qui ne germent et ne croissent que sur les ruines des palais, ils ne peuvent s'élever que sur les débris des grandes réputations; aussi ne tendent-ils qu'à les détruire. »

Le reste des lecteurs, quoique avec des dispositions moins honteuses, ne juge pas trop équitablement. Ceux

qu'un fastueux amour des livres a teints, pour ainsi dire, d'une littérature superficielle, qualifient d'étrange, de singulier, de bizarre, tout ce qu'ils n'entendent pas sans effort; c'est-à-dire tout ce qui excède le petit cercle de leurs connaissances et de leur génie.

Enfin, d'autres *lecteurs*, revenus d'une erreur établie parmi nous quand nous étions plongés dans la barbarie; savoir, que la plus légère teinture des sciences dérogeait à la noblesse, affectent de se familiariser avec les muses, osent l'avouer, et n'ont après tout, dans leurs décisions sur les ouvrages, qu'un goût emprunté, ne pensant réellement que d'après autrui. On ne voit que des gens de cet ordre parmi nos agréables et les femmes qui lisent tout ce qui paraît. Ils ont leur héros de littérature, dont ils ne sont que l'écho; ils ne jugent qu'en second, entêtés de leurs choix, et séduits par une sorte de présomption d'autant plus dangereuse, qu'elle se cache sous une espèce de docilité et de déférence. Ils ignorent que pour choisir de bons guides en ce genre, il ne faut guère moins de lumière que pour se conduire par soi-même; c'est ainsi qu'on tâche de concilier son orgueil avec les intérêt s de l'ignorance etde la paresse. Nous voulons presque tous avoir la gloire de prononcer, et nous fuyons presque tous l'attention, l'examen, le travail et les moyens d'acquérir des connaissances.

Que les auteurs soient donc moins curieux des suffrages de la plus grande, que de la plus saine partie du public.

Neque te ut miretur turba, labores;
Contentus paucis lectoribus.

LECTEUR. (*Histoire.*) C'était, chez les Romains et les Grecs, un domestique, qui, dans les grandes maisons, lisait pendant les repas. Il y avait même un domestique lecteur dans les maisons bourgeoises où l'on se piquait de goût et d'amour pour les lettres. Servius, dans ses *Commentaires sur Virgile*, *liv. XII*, *v.* 159, parle d'une lectrice, *lectrix*.

Quelquefois le maître de la maison prenait l'emploi de lecteur; l'empereur Sévère, par exemple, lisait souvent lui-même aux repas de sa famille. Les Grecs établirent des *anagnostes* qu'ils consacrèrent à leurs théâtres, pour y lire publiquement les ouvrages des poëtes. Les anagnostes des Grecs et les lecteurs des Romains avaient des maîtres exprès qui leur apprenaient à bien lire, et on les appelait en latin *prœlectores*.

Le tems de la lecture était principalement à souper, dans les heures des vacations, au milieu même de la nuit, si l'on était réveillé et disposé à ne pas dormir davantage: c'était du moins la coutume de Caton, dont il ne faut pas s'étonner, car il était affamé de cette nourriture. Je l'ai rencontré, dit Cicéron, dans la bibliothèque de Lucullus, assis au milieu d'un tas de livres des stoïciens, qu'il dévorait des yeux. *Erat in eo inexhausta avidibus legendi, nec satiare poterat, quippe nec reprehensionem vulgi inanem reformidans, in ipsâ curiâ soleret sœpiùs legere, dùm senatus cogeretur, ità ut helu librorum videbatur.*

Atticus ne mangeait jamais chez lui, en famille ou avec des étrangers, que son lecteur n'eût quelque chose de

beau, d'agréable et d'intéressant à lire à la compagnie ; de sorte, dit Cornélius Nepos, qu'on trouvait toujours à sa table le plaisir de l'esprit, réuni à celui de la bonne chère. Les historiens, les orateurs, et surtout les poëtes étaient les livres de choix pendant le repas, chez les Romains comme chez les Grecs.

Juvénal promet à l'ami qu'il invite à venir manger le soir chez lui, qu'il entendra lire les vers d'Homère et de Virgile durant le repas, comme on promet aujourd'hui aux convives une reprise de brelan après le souper. Si mon lecteur, dit-il, n'est pas des plus habiles dans sa profession, les vers qu'il nous lira sont si beaux, qu'ils ne laisseront pas de nous faire plaisir.

Nostra dabunt alios hodie convivia ludos,
Conditor Iliados cantabitur atque Maronis
Altisoni, dubiam facientia carmina palmam :
Quid refert tales versus quâ voce legantur ?

(Satyr. II.)

Je finis, parce que cette matière de *lecteurs*, d'*anagnostes* et de *lecture* a été épuisée par nos savans ; ceux qui seront curieux de s'instruire à fond de tous les détails qui s'y rapportent, peuvent lire Fabricii, *Bibl. antiq.*, *cap. xix*; Grœvii, *Thes. antiq. rom*; Pignotius, *de Servis*; Meurlii *Glossarium*; Alexandri ab Alexandro, *Genial. dier.*, *lib. II.*, *cap. xxx*; Putaneus, *de Stylo*, *t. XII*, *p.* 258; Gelli, *l. XVIII*, *c. v*; Bilbergii, *Diss. acad. de anagnostis*, Upsal, 1689, *in*-8°; et finalement, Th. Raynaud, *de Anagnostis ad mensam religiosam*, in operib. *edit.* Lugd. 1665, *in-fol.*

Le Chevalier de JAUCOURT.

LECTURE.

Lecture. (*Arts.*) C'est l'action de lire, opération que l'on apprend par le secours de l'art.

Cette opération une fois apprise, on la fait des yeux ou à haute voix. La première manière requiert seulement la connaissance des lettres, de leur son, et de leur assemblage; elle devient prompte par l'exercice, et suffit à l'homme de cabinet. L'autre manière demande, pour flatter l'oreille des auditeurs, beaucoup plus que de savoir lire pour soi-même; elle exige, pour plaire à ceux qui nous écoutent, une parfaite intelligence des choses qu'on leur lit, un son harmonieux, une prononciation distincte, une heureuse flexibilité dans les organes de la voix, tant pour le changement des tons que pour les pauses nécessaires.

Mais, quel que soit le talent du lecteur, il ne produit jamais un sentiment de plaisir aussi vif que celui qui naît de la déclamation. Lorsqu'un acteur parle, il vous anime, il vous remplit de ses pensées, il vous transmet ses passions; il vous présente, non une image, mais une figure, mais l'objet même. Dans l'action tout est vivant, tout se meut; le son de la voix, la beauté du geste, en un mot tout conspire à donner de la grâce ou de la force au discours. La lecture est toute dénuée de ce qui frappe les sens; elle n'emprunte rien d'eux qui puisse ébranler l'esprit; elle manque d'âme et de vie.

D'un autre côté, on juge plus sainement par la lecture; ce qu'on écoute passe rapidement, ce qu'on lit se digère à loisir. On peut à son aise revenir sur les mêmes endroits, et discuter, pour ainsi dire, chaque phrase.

Nous savons si bien que la déclamation et la récitation en imposent à notre jugement, que nous remettons à prononcer sur le mérite d'un ouvrage jusqu'à la lecture que nous ferons, comme on dit, l'œil sur le papier. L'expérience que nous avons de nos propres sens nous enseigne donc que l'œil est un censeur plus sévère et un scrutateur bien plus exact que l'oreille. Or, l'ouvrage qu'on entend réciter, qu'on entend lire agréablement, séduit plus que l'ouvrage qu'on lit soi-même et de sang froid dans son cabinet. C'est aussi de cette dernière manière que la lecture est la plus utile; car pour en recueillir le fruit tout entier il faut un profond silence, du repos et de la méditation.

Je n'étalerai point les avantages qui naissent en foule de la lecture. Il suffit de dire qu'elle est indispensable pour orner l'esprit et former le jugement; sans elle, le plus beau naturel se desséche et se fane.

Cependant la *lecture* est une peine pour la plupart des hommes; les militaires qui l'ont négligée dans leur jeunesse, sont incapables de s'y plaire dans un âge mûr. Les joueurs veulent des coups de cartes et de dés qui occupent leur âme, sans qu'il soit besoin qu'elle contribue à son plaisir par une attention suivie. Les financiers, toujours agités par l'amour de l'intérêt, sont insensibles à la culture de leur esprit. Les ministres, les gens chargés d'affaires, n'ont pas le tems de lire; ou s'ils lisent quelquefois, ce n'est, pour me servir d'une image de Pla-

ton, que comme des esclaves fugitifs qui craignent leurs maîtres.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LÉGISLATEUR.

LÉGISLATEUR. (*Politique.*) C'est celui qui a le pouvoir de donner ou d'abroger les lois.

Tout législateur doit se proposer la sécurité de l'état et le bonheur des citoyens.

Les hommes, en se réunissant en société, cherchent une situation plus heureuse que l'état de nature, qui avait deux avantages, l'égalité et la liberté, et deux inconvéniens, la crainte de la violence et la privation des secours, soit dans les besoins nécessaires, soit dans les dangers. Les hommes, pour se mettre à l'abri des inconvéniens, ont donc consenti à perdre un peu de leur égalité et de leur liberté, et le législateur a rempli son objet, lorsqu'en ôtant aux hommes le moins qu'il est possible d'égalité et de liberté, il leur procure le plus qu'il est possible de sécurité et de bonheur.

Le législateur doit donner, maintenir ou changer les lois constitutives ou civiles.

Les lois constitutives sont celles qui constituent l'espèce du gouvernement. Le législateur, en donnant ces lois, aura égard à l'étendue de pays que possède la nation, à la nature de son sol, à la puissance des nations voisines, à leur génie et au génie de sa nation.

Un petit état doit être républicain; les citoyens y sont trop éclairés sur leurs intérêts; ces intérêts sont trop peu compliqués pour qu'ils veuillent laisser décider un monarque qui ne serait pas plus éclairé qu'eux; l'état entier pourrait prendre dans un moment la même impression, qui serait souvent contraire aux volontés du roi; le peuple, qui ne peut constamment s'arrêter dans les bornes d'une juste liberté, serait indépendant au moment où il voudrait l'être : cet éternel mécontentement, attaché à la condition d'homme et d'homme qui obéit, ne s'y bornerait pas aux murmures, et il n'y aurait pas d'intervalle entre l'humeur et la résolution.

Le *legislateur* verra que, dans un pays fertilisé, et où la culture des terres occupe la plus grande partie des habitans, ils doivent être moins jaloux de leur liberté, parce qu'ils n'ont besoin que de tranquillité, et qu'ils n'ont ni la volonté ni le tems de s'occuper des détails de l'administration. D'ailleurs, comme dit l'illustre Montesquieu, quand la liberté n'est pas le seul bien, on est moins attentif à la défendre : par la même raison, des peuples qui habitent des rochers, des montagnes peu fertiles, sont moins disposés au gouvernement d'un seul; leur liberté est leur seul bien; et de plus, s'ils veulent, par l'industrie et le commerce, remplacer ce que leur refuse la nature, ils ont besoin d'une extrême liberté.

Le *législateur* donnera le gouvernement d'un seul aux états d'une certaine étendue : leurs différentes parties ont trop de peine à se réunir tout-à-coup pour y rendre les révolutions faciles. La promptitude des résolutions et de l'exécution, qui est le grand avantage du gouvernement monarchique, fait passer, quand il le faut et dans un mo-

ment, d'une province à l'autre, les ordres, les châtimens, les secours. Les différentes parties d'un grand état sont sous le gouvernement d'un seul; et dans une grande république, il se formerait nécessairement des factions qui pourraient la déchirer et la détruire : d'ailleurs, les grands états ont beaucoup de voisins, donnent de l'ombrage, sont exposés à des guerres fréquentes; et c'est ici le triomphe du gouvernement monarchique; c'est dans la guerre sur-tout qu'il a de l'avantage sur le gouvernement républicain; il a pour lui le secret, l'union, la célérité, point d'opposition, point de lenteur. Les victoires des Romains ne prouvent rien contre moi; ils ont soumis le monde ou barbare, ou divisé, ou amolli; et lorsqu'ils ont eu des guerres qui mettaient la république en danger, ils se hâtaient de créer un dictateur, magistrat plus absolu que nos rois. La Hollande, conduite pendant la paix par ses magistrats, a créé des stathouders dans ses guerres contre l'Espagne et contre la France.

Le *législateur* fait accorder les lois civiles avec les lois constitutives : elles ne seront pas, sur beaucoup de cas, les mêmes dans une monarchie que dans une république, chez un peuple cultivateur et chez un peuple commerçant; elles changeront selon le tems, les mœurs et les climats. Mais ces climats ont-ils autant d'influence sur les hommes que quelques auteurs l'ont prétendu? et influent-ils aussi peu sur nous que d'autres auteurs l'ont assuré? Cette question mérite l'attention du législateur.

Partout les hommes sont susceptibles des mêmes passions, mais ils peuvent les recevoir par différentes causes et en différentes manières; ils peuvent recevoir les premières impressions avec plus ou moins de sensibilité; et si

les climats ne mettent que peu de différence dans le genre des passions, ils peuvent en mettre beaucoup dans les sensations.

Les peuples du nord ne reçoivent pas, comme les peuples du midi, des impressions vives, et dont les effets sont prompts et rapides. La constitution robuste, la chaleur concentrée par le froid, le peu de substance des alimens, font sentir beaucoup aux peuples du nord le besoin public de la faim. Dans quelques pays froids et humides, les esprits animaux sont engourdis, et il faut aux hommes des mouvemens violens pour leur faire sentir leur existence.

Les peuples du midi ont besoin d'une moindre quantité d'alimens, et la nature leur en fournit en abondance; la chaleur du climat et la vivacité de l'imagination les épuisent et leur rend le travail pénible.

Il faut beaucoup de travail et d'industrie pour se vêtir et se loger de manière à ne pas souffrir la rigueur du froid; et pour se garantir de la chaleur, il ne faut que des arbres, un hamac et du repos.

Les peuples du nord doivent être occupés du soin de se procurer le nécessaire, et ceux du midi sentir le besoin de l'amusement. Le Samoiède chasse, ouvre une caverne, coupe et transporte du bois pour entretenir du feu et des boissons chaudes; il prépare des peaux pour se vêtir, tandis que le sauvage d'Afrique va tout nu, se désaltère dans une fontaine, cueille du fruit, et dort ou danse sous l'ombrage.

La vivacité des sens et de l'imagination des peuples du midi, leur rend plus nécessaires qu'aux peuples du nord, les plaisirs physiques de l'amour; mais, dit Montesquieu, les femmes, chez les peuples du midi,

perdant la beauté dans l'âge où commence la raison, ces peuples doivent faire moins entrer le moral dans l'amour, que les peuples du nord, où l'esprit et la raison accompagnent la beauté. Les Caffres, les peuples de la Guiane et du Brésil, font travailler leurs femmes comme des bêtes, et les Germains les honoraient comme des divinités.

La vivacité de chaque impression, et le peu de besoin de retenir et de combiner leurs idées, doivent être cause que les peuples méridionaux auront peu de suite dans l'esprit et beaucoup d'inconséquence; ils sont conduits par le moment; ils oublient le tems et sacrifient la vie à un seul jour. Le Caraïbe pleure le soir du regret d'avoir vendu le matin son lit pour s'enivrer d'eau-de-vie.

On doit dans le nord, pour pourvoir à des besoins qui demandent plus de combinaisons d'idées, de persévérance et d'industrie, avoir dans l'esprit plus de suite, de règle, de raisonnemens et de raison; on doit avoir dans le midi des enthousiasmes subits, des emportemens fougueux, des terreurs paniques, des craintes et des espérances sans fondement.

Il faut chercher ces influences du climat chez des peuples encore sauvages, et dont les uns soient situés vers l'équateur et les autres vers le cercle polaire. Dans les climats tempérés, et parmi des peuples qui ne sont distans que de quelques degrés, les influences du climat sont moins sensibles.

Le *législateur* d'un peuple sauvage doit avoir beaucoup d'égard au climat, et rectifier ses effets par la législation, tant par rapport aux subsistances, aux commodités, que par rapport aux mœurs. Il n'y a point de climat, dit Hume, où le législateur ne puisse établir des mœurs fortes, pures,

sublimes, faibles et barbares. Dans nos pays, depuis longtems policés, le législateur, sans perdre de vue le climat, aura plus d'égard aux préjugés, aux opinions, aux mœurs établies; et selon que ces mœurs, ces opinions, ces préjugés, répondent à ses desseins ou leur sont opposés, il doit les combattre ou les fortifier par ses lois. Il faut chez les peuples d'Europe chercher les causes des préjugés, des usages, des mœurs et de leurs contrariétés, non-seulement dans le gouvernement sous lequel ils vivent, mais aussi dans la diversité des gouvernemens sous lesquels ils ont vécu et dont chacun a laissé sa trace. On trouve parmi nous des vestiges des anciens Celtes; on y voit des usages qui nous viennent des Romains; d'autres nous ont été apportés par les Germains, par les Anglais, par les Arabes, etc.

Pour que les hommes sentent le moins qu'il est possible qu'ils ont perdu les deux avantages de l'état de nature, l'égalité, l'indépendance, le législateur, dans tous les climats, dans toutes les circonstances, dans tous les gouvernemens, doit se proposer de changer l'esprit de propriété en esprit de communauté : les législations sont plus ou moins parfaites, selon qu'elles tendent plus ou moins à ce but; et c'est à mesure qu'elles y parviennent le plus, qu'elles procurent le plus de sécurité et de bonheur possibles. Chez un peuple où règne l'esprit de communauté, l'ordre du prince ou du magistrat ne paraît pas l'ordre de la patrie : chaque homme y devient, comme dit Métastase, *compagno delle legge e non seguace* : *l'ami et non l'esclave des lois*. L'amour de la patrie est le seul objet de passion qui unisse les rivaux; il éteint les divisions; chaque citoyen ne voit dans un citoyen qu'un membre utile à l'é-

tat; tous marchent ensemble et courent vers le bien commun; l'amour de la patrie donne le plus noble de tous les courages : on se sacrifie à ce qu'on aime. L'amour de la patrie étend les vues, parce qu'il les porte vers mille objets qui intéressent les autres : il élève l'âme au-dessus des petits intérêts, il l'épure, parce qu'il lui rend moins nécessaire ce qu'elle ne pourrait obtenir sans injustice; il lui donne l'enthousiasme de la vertu; un état animé de cet esprit ne menace pas les voisins d'invasion, et ils n'en ont rien à craindre. Nous venons de voir qu'un état ne peut s'étendre sans perdre de sa liberté, et qu'à mesure qu'il recule ses bornes, il faut qu'il cède une plus grande autorité à un plus petit nombre d'hommes, ou à un seul, jusqu'à ce qu'enfin, devenu un grand empire, les lois, la gloire et le bonheur des peuples aillent se perdre dans le despotisme. Un état où règne l'amour de la patrie craint ce malheur, le plus grand de tous, reste en paix et y laisse les autres. Voyez les Suisses, ce peuple citoyen : respectés de l'Europe entière, entourés de nations plus puissantes qu'eux, ils doivent leur tranquillité à l'estime et à la confiance de leurs voisins qui connaissent leur amour pour la paix, pour la liberté et pour la patrie. Si le peuple où règne cet esprit de communauté ne regrette point de s'être soumis à la volonté générale; s'il ne sent point le poids de la loi, il sent encore moins celui des impôts; il paie peu, il paie avec joie. Le peuple heureux se multiplie, et l'extrême population devient une cause nouvelle de sécurité et de bonheur.

Dans la législation, tout est lié, tout dépend l'un de l'autre; l'effet d'une bonne loi s'étend sur mille objets étrangers à cette loi : un bien procure un bien, l'effet

réagit sur la cause, l'ordre général maintient toutes les parties; et chacune influe sur l'autre et sur l'ordre général. L'esprit de communauté, répandu dans le tout, fortifie, lie et vivifie le tout.

Dans les démocraties, les citoyens, par les lois constitutives, étant plus libres et plus égaux que dans les autres gouvernemens; dans les démocraties où l'état, par la part que le peuple prend aux affaires, est réellement la possession de chaque particulier, où la faiblesse de la patrie augmente le patriotisme, où les hommes, dans une communauté de périls, deviennent nécessaires les uns aux autres, et où la vertu de chacun d'eux se fortifie et jouit de la vertu de tous; dans les démocraties, dis-je, il faut moins d'art et moins de soin que dans les états où la puissance et l'administration sont entre les mains d'un petit nombre ou d'un seul.

Quand l'esprit de communauté n'est pas l'effet nécessaire des lois constitutives, il doit l'être des formes, de quelques lois et de l'administration. Voyez en nous le germe des passions qui nous opposent à nos semblables, tantôt comme rivaux, tantôt comme ennemis; voyez en nous le germe des passions qui nous unissent à la société : c'est au législateur à réprimer les unes, à exciter les autres; c'est en excitant ces passions sociales qu'il disposera les citoyens à l'esprit de communauté.

Il peut, par des lois qui imposent aux citoyens de se rendre des services mutuels, leur faire une habitude de l'humanité; il peut, par des lois, faire de cette vertu un des ressorts principaux de son gouvernement. Je parle d'un possible, et je le dis possible, parce qu'il a été réel sous l'autre hémisphère. Les lois du Pérou tendaient à

unir les citoyens par les chaînes de l'humanité; et comme dans les autres législations elles défendent aux hommes de se faire du mal, au Pérou elles leur ordonnaient sans cesse de se faire du bien. Ces lois, en établissant (autant qu'il est possible hors de l'état de nature) la communauté des biens, affaiblissaient l'esprit de propriété, source de tous les vices. Les beaux jours, les jours de fête étaient au Pérou les jours où on cultivait les champs de l'état, le champ du vieillard ou celui de l'orphelin : chaque citoyen travaillait pour la masse des citoyens; il déposait le fruit de son travail dans les magasins de l'État, et il recevait pour récompense le fruit du travail des autres. Ce peuple n'avait d'ennemis que les hommes capables du mal; il attaquait des peuples voisins pour leur ôter des usages barbares; les Incas voulaient attirer toutes les nations à leurs mœurs aimables. En combattant les antropophages mêmes, ils évitaient de les détruire, et ils semblaient chercher moins la soumission que le bonheur des vaincus,

Le *législateur* peut établir un rapport de bienveillance de lui à son peuple, de son peuple à lui, et par là étendre l'esprit de communauté. Le peuple aime le prince qui s'occupe de son bonheur; le prince aime les hommes qui lui confient leur destinée; il aime les témoins de ses vertus, les organes de sa gloire. La bienveillance fait de l'état une famille qui n'obéit qu'à l'autorité paternelle; sans la superstition qui abrutissait son siècle et rendait ses peuples féroces, que n'aurait pas fait en France un prince comme Henri IV! Dans tous les tems, dans toutes les monarchies, les princes habiles ont fait usage du ressort de la bienveillance; le plus grand éloge

qu'on puisse faire d'un roi est celui qu'un historien danois fait de Canut-le-Bon : *il vécut avec ses peuples comme un père avec ses enfans.* L'amitié, la bienfaisance, la générosité, la reconnaissance seront nécessairement des vertus communes dans un gouvernement dont la bienveillance est un des principaux ressorts ; ces vertus ont composé les mœurs chinoises jusqu'au règne de Chi-T-Son. Quand les empereurs de cet empire, trop vaste pour une monarchie réglée, ont commencé à y faire sentir la crainte ; quand ils ont moins fait dépendre leur autorité de l'amour des peuples que de leurs soldats tartares, les mœurs chinoises ont cessé d'être pures, mais elles sont restées douces.

On ne peut imaginer quelle force, quelle activité, quel enthousiasme, quel courage peut répandre dans le peuple cet excès de bienveillance, et combien il intéresse toute la nation à la communauté ; j'ai du plaisir à dire qu'en France on en a vu des exemples plus d'une fois : la bienveillance est le seul remède aux abus inévitables dans ces gouvernemens qui, par leurs constitutions, laissent le moins de liberté aux citoyens et le moins d'égalité entre eux. Les lois constitutives et civiles inspireront moins la bienveillance que la conduite du législateur, et les formes avec lesquelles on annonce et on exécute ses volontés.

Le *législateur* excitera le sentiment de l'honneur, c'est-à-dire, le désir de l'estime de soi-même et des autres, le désir d'être honoré, d'avoir des honneurs. C'est un ressort nécessaire dans tous les gouvernemens ; mais le législateur aura soin que ce sentiment soit comme à Sparte et à Rome, uni à l'esprit de communauté, et que le citoyen attaché à son propre honneur et à sa propre gloire, le soit,

s'il se peut, davantage à l'honneur et à la gloire de sa patrie. Il y avait à Rome un temple de l'honneur, mais on ne pouvait y entrer qu'en passant par le temple de la vertu. Le sentiment de l'honneur, séparé de l'amour de la patrie, peut rendre les citoyens capables de grands efforts pour elle, mais il ne les unit pas entre eux; au contraire, il multiplie pour eux les objets de jalousie : l'intérêt de l'état est quelquefois sacrifié à l'honneur d'un seul citoyen; et l'honneur les porte tous plus à se distinguer les uns des autres, qu'à concourir sous le joug des devoirs au maintien des lois et au bien général.

Le *législateur* doit-il faire usage de la religion comme d'un ressort principal dans la machine du gouvernement?

Si cette religion est fausse, les lumières en se répandant parmi les hommes, feront connaître sa fausseté, non pas à la dernière classe du peuple, mais aux premiers ordres des citoyens, c'est-à-dire, aux hommes destinés à conduire les autres, et qui leur doivent l'exemple du patriotisme et des vertus : or, si la religion avait été la source de leurs vertus, une fois désabusés de cette religion, on les verrait changer leurs mœurs, ils perdraient un frein et un motif, et ils seraient détrompés.

Si cette religion est la vraie, il peut s'y mêler de nouveaux dogmes, de nouvelles opinions; et cette nouvelle manière de penser peut être opposée au gouvernement. Or, si le peuple est accoutumé d'obéir par la force de la religion plus que par celle des lois, il suivra le torrent de ses opinions, et il renversera la constitution de l'état, ou il n'en suivra plus l'impulsion. Quels ravages n'ont pas faits en Westphalie les anabatistes! Le carême des Abissins les affaiblissait au point de les rendre incapables de sou-

ner une nation de la manière dont elle veut et dont elle doit l'être. En Suède, le roi n'est pas le maître de l'éducation de son fils; il n'y a pas long-tems qu'à l'assemblée des états de ce royaume un sénateur dit au gouverneur de l'héritier de la couronne : *Conduisez le prince dans la cabane de l'indigence laborieuse : faites-lui voir de près le malheureux, et apprenez-lui que ce n'est pas pour servir aux caprices d'une douzaine de souverains, que les peuples de l'Europe sont faits.*

Quand les lois constitutives et civiles, les formes, l'éducation ont contribué à assurer la défense, la substance de l'état, la tranquillité des citoyens et les mœurs, quand le peuple est attaché à la patrie et a pris la sorte de caractère la plus propre au gouvernement sous lequel il doit vivre, il s'établit une manière de penser qui se perpétue dans la nation; tout ce qui tient à la constitution et aux mœurs paraît sacré; l'esprit du peuple ne se permet pas d'examiner l'utilité d'une loi ou d'un usage : on n'y discute ni le plus ni le moins de nécessité des devoirs, on ne fait que les respecter et les suivre; et si on raisonne sur leurs bornes, c'est moins pour les resserrer que pour les étendre : c'est alors que les citoyens ont des principes qui sont les règles de leur conduite, et le législateur ajoute à l'autorité que lui donnent les lois celle de l'opinion. Cette autorité de l'opinion entre dans tous les gouvernemens et les consolide; c'est par elle que presque partout le grand nombre mal conduit ne murmure pas d'obéir au petit nombre : la force réelle est dans les sujets, mais l'opinion fait la force des maîtres; cela est vrai, jusques dans les états despotiques. Si les empereurs de Rome et les sultans des Turcs ont régné par la crainte sur le plus

grand nombre de leurs sujets, ils avaient pour s'en faire craindre des prétoriens et des janissaires sur lesquels ils régnaient par l'opinion : quelquefois elle n'est qu'une idée répandue que la famille régnante a un droit réel au trône : quelquefois elle tient à la religion, souvent à l'idée qu'on s'est faite de la grandeur de la puissance qui opprime ; la seule vraiment solide est celle qui est fondée sur le bonheur et l'approbation des citoyens.

Le pouvoir de l'opinion augmente encore par l'habitude, s'il n'est affaibli par des secousses imprévues, des révolutions subites, et de grandes fautes.

C'est par l'administration que le *législateur* conserve sa puissance, le bonheur et le génie de son peuple ; et sans une bonne administration, les meilleures lois ne sauvent ni les états de leur décadence, ni le peuple de la corruption.

Comme il faut que les lois ôtent au citoyen le moins de liberté qu'il est possible, et laissent le plus qu'il est possible d'égalité entre eux, dans les gouvernemens où les hommes sont les moins libres et les moins égaux, il faut que par l'administration le législateur leur fasse oublier ce qu'ils ont perdu des deux grands avantages de l'état de nature ; il faut qu'il consulte sans cesse les désirs de la nation ; il faut qu'il expose aux yeux du public les détails de l'administration ; il faut qu'il lui rende compte de ses grâces ; il doit même engager les peuples à s'occuper du gouvernement, à le discuter ; à en suivre les opérations, et c'est un moyen de les attacher à la patrie. Il faut, dit un roi qui écrit, vit et règne en philosophe, *que le législateur persuade au peuple que la loi seule peut tout, et que la fantaisie ne peut rien.*

Le *législateur* disposera son peuple à l'humanité, par la bonté et les égards avec lesquels il traitera tout ce qui est homme, soit citoyen, soit étranger, en encourageant les inventions et les hommes utiles à la nature humaine; par la pitié dont il donnera des preuves aux malheureux; par l'attention à éviter la guerre et les dépenses superflues; enfin, par l'estime qu'il accordera lui-même aux hommes connus par leur bonté.

La même conduite qui contribue à répandre parmi son peuple le sentiment d'humanité, excite pour lui ce sentiment de bienveillance, qui est le lien de son peuple à lui; quelquefois il excitera ce sentiment par des sacrifices éclatans de son intérêt personnel à l'intérêt de sa nation, en préférant, par exemple, pour les grâces, l'homme utile à la patrie à l'homme qui n'est utile qu'à lui. Un roi de la Chine, ne trouvant point son fils digne de lui succéder, fit passer son sceptre à son ministre, et dit : *J'aime mieux que mon fils soit mal, et que mon peuple soit bien, que si mon fils etait bien, et que mon peuple fût mal.* A la Chine, les édits des rois sont les exhortations d'un père à ses enfans; il faut que les édits instruisent, exhortent autant qu'ils commandent : c'était autrefois l'usage de nos rois, et ils ont perdu à le négliger. Le législateur ne saurait donner à tous les ordres de l'état trop de preuves de sa bienveillance : un roi de Perse admettait les laboureurs à sa table, et il leur disait : *Je suis un d'entre vous; vous avez besoin de moi, j'ai besoin de vous; vivons en frères.*

C'est en distribuant justement et à propos les honneurs, que le législateur animera le sentiment de l'honneur, et qu'il le dirigera vers le bien de l'état : quand les

honneurs seront une récompense de la vertu, l'honneur portera aux actions vertueuses.

Le *législateur* tient dans ses mains deux rênes, avec lesquelles il peut conduire à son gré les passions; je veux dire les peines et les récompenses. Les peines ne doivent être imposées qu'au nom de la loi par les tribunaux; mais le législateur doit se réserver le pouvoir de distribuer librement une partie des récompenses.

Dans un pays où la constitution de l'état intéresse les citoyens au gouvernement, où l'éducation et l'administration ont gravé dans les hommes les principes et les sentimens patriotiques et l'honneur, il suffit d'infliger au coupable les peines les plus légères: c'est assez qu'elles indiquent que le citoyen puni a commis une faute; les regards de ses concitoyens ajoutent à son châtiment. Le législateur est le maître d'attacher les peines les plus graves aux vices les plus dangereux pour sa nation; il peut faire considérer comme des peines des avantages réels, mais vers lesquels il est utile que les désirs de la nation ne se portent pas; il peut même faire considérer aux hommes comme des peines véritables, ce qui dans d'autres pays pourrait servir de récompense. A Sparte, après certaines fautes, il n'était plus permis à un citoyen de prêter sa femme. Chez les Péruviens, le citoyen auquel il aurait été défendu de travailler au champ du public, aurait été un homme très-malheureux; sous ces législations sublimes, un homme se trouvait puni quand on le ramenait à son intérêt personnel et à l'esprit de propriété Les nations sont avilies quand les supplices ou la privation des biens deviennent des châtimens ordinaires: c'est une preuve que le législateur est obligé de punir ce que la nation ne punirait

plus. Dans les républiques, la loi doit être douce, parce qu'on n'en dispense jamais. Dans les monarchies elle doit être plus sévère, parce que le législateur doit faire aimer sa clémence en pardonnant malgré la loi. Cependant chez les Perses, avant Cyrus, les lois étaient fort douces; elles ne condamnaient à la mort ou à l'infamie que les citoyens qui avaient fait plus de mal que de bien.

Dans les pays où les peines peuvent être légères, des récompenses médiocres suffisent à la vertu : elle est bien faible et bien rare quand il faut la payer. Les récompenses peuvent servir à changer l'esprit de propriété en esprit de communauté, 1° lorsqu'elles sont accordées à des preuves de cette dernière sorte d'esprit; 2° en accoutumant les citoyens à regarder comme des récompenses les nouvelles occasions qu'on leur donne de sacrifier l'intérêt personnel à l'intérêt de tous.

Le *législateur* peut donner un prix infini à la bienveillance, en ne l'accordant qu'aux hommes qui ont bien servi l'état.

Si les rangs, les prééminences, les honneurs, sont toujours le prix des services, et s'ils imposent le devoir d'en rendre de nouveaux, ils n'exciteront point l'envie de la multitude; elle ne sentira point l'humiliation de l'inégalité des rangs; le législateur lui donnera d'autres consolations sur cette inégalité des richesses, qui est un effet inévitable de la grandeur des états; il faut qu'on ne puisse parvenir à l'extrême opulence que par une industrie qui enrichisse l'état, et jamais aux dépens du peuple; il faut faire tomber les charges de la société sur les hommes riches qui jouissent des avantages de la société. Les impôts entre les mains du législateur qui administre bien, sont un

moyen d'abolir certains abus, une industrie funeste, ou des vices : ils peuvent être un moyen d'encourager le genre d'industrie le plus utile, d'exciter certains talens, certaines vertus.

Le législateur ne regardera pas comme une chose indifférente, l'étiquette, les cérémonies; il doit frapper la vue, celui des sens qui agit le plus sur l'imagination. Les cérémonies doivent réveiller dans le peuple le sentiment pour la puissance du législateur, mais on doit aussi les lier avec l'idée de la vertu; elles doivent rappeler le souvenir des belles actions, la mémoire des magistrats, des guerriers illustres, des bons citoyens. La plupart des cérémonies, des étiquettes de nos gouvernemens modérés de l'Europe, ne conviendraient qu'au despote de l'Asie; et beaucoup sont ridicules, parce qu'elles n'ont plus avec les mœurs et les usages les rapports qu'elles avaient au tems de leur institution; elles étaient respectables, elles font rire.

Le *législateur* ne négligera pas les manières; quand elles ne sont plus l'expression des mœurs, elles en sont le frein; elles forcent les hommes à paraître ce qu'ils devraient être; et si elles ne remplacent qu'imparfaitement les mœurs, elles ont pourtant souvent les mêmes effets : c'est du lieu de la résidence du législateur; c'est par ses exemples, par celui des hommes respectés, que les manières se répandent dans le peuple.

Les jeux publics, les spectacles, les assemblées seront un des moyens dont le législateur se servira pour unir entre eux les citoyens : les jeux des Grecs, les confrairies des Suisses, les cotteries d'Angleterre, nos fêtes, nos spectacles, répandent l'esprit de société qui contribue à l'esprit de patriotisme. Ces assemblées d'ailleurs accoutument

les hommes à sentir le prix des regards et des jugemens de la multitude; elles augmentent l'amour de la gloire et la crainte de la honte. Il ne se sépare de ces assemblées que le vice timide ou la prétention sans succès; enfin quand elles n'auraient d'utilité que de multiplier nos plaisirs, elles mériteraient encore l'attention du législateur.

En se rappelant les objets et les principes de toute législation, il doit, en proportion de ce que les hommes ont perdu de leur liberté et de leur égalité, les dédommager par une jouissance tranquille de leurs biens, et une protection contre l'autorité, qui les empêche de désirer un gouvernement moins absolu, où l'avantage de plus de liberté est presque toujours troublé par l'inquiétude de la perdre.

Si le *législateur* ne respecte ni ne consulte la volonté générale, s'il fait sentir son pouvoir plus que celui de la loi, s'il traite l'homme avec orgueil, le mérite avec indifférence, le malheureux avec dureté; s'il sacrifie ses sujets à sa famille, les finances à ses fantaisies, la paix à sa gloire; si sa faveur est accordée à l'homme qui sait plaire plus qu'à l'homme qui peut servir; si les honneurs, si les places sont obtenus par l'intrigue; si les impôts se multiplient, alors l'esprit de communauté disparaît, l'impatience saisit le citoyen d'une république, la langueur s'empare du citoyen de la monarchie; il cherche l'état, et ne voit plus que la proie d'un maître; l'activité se ralentit; l'homme prudent reste oisif; l'homme vertueux n'est que dupe; le voile de l'opinion tombe; les principes nationaux ne paraissent plus que des préjugés, et ils ne sont en effet que cela; on se rapproche de la loi de la nature, parce que la législation en blesse les droits; il n'y a

plus de mœurs ; la nation perd son caractère ; le législateur est étonné d'être mal servi, il augmente les récompenses ; mais celles qui flattaient la vertu ont perdu leur prix ; qu'elles ne tenaient que de l'opinion ; aux passions nobles qui animaient autrefois les peuples, le législateur essaie de substituer la cupidité et la crainte, et il augmente encore dans la nation les vices et l'avilissement. Si dans sa perversité il conserve ces formules, ces expressions de bienveillance avec lesquelles ses prédécesseurs annonçaient leurs volontés utiles ; s'il conserve le langage d'un père avec la conduite d'un despote ; il joue le rôle d'un charlatan méprisé d'abord, et bientôt imité ; il introduit dans la nation la fausseté et la perfidie, et comme dit le Guarini, *viso di carita mente d'invidia.*

Quelquefois le *législateur* voit la constitution de l'état se dissoudre, et le génie des peuples s'éteindre, parce que la législation n'avait qu'un objet, et que cet objet venant à changer, les mœurs d'abord et bientôt les lois n'ont pu rester les mêmes. Lacédémone était instituée pour conserver la liberté au milieu d'une foule de petits états plus faibles qu'elle, parce qu'ils n'avaient pas ses mœurs ; mais il lui manquait de pouvoir s'agrandir sans se détruire. L'objet de la législation de la Chine était la tranquillité des citoyens par l'exercice des vertus douces : ce grand empire n'aurait pas été la proie de quelques hordes de Tartares, si les législateurs y avaient animé et entretenu les vertus fortes, et si on y avait autant pensé à élever l'âme qu'à la régler. L'objet de la législation de Rome était trop l'agrandissement ; la paix était pour les Romains un état de trouble, de factions et d'anarchie : ils se dévorèrent quand ils n'eurent plus le monde à dompter.

ser la population, d'exciter l'industrie, de conserver les avantages de sa situation, et de s'en procurer de nouveaux. On peut croire que les lumières conservées par l'imprimerie ne peuvent s'éteindre, et peuvent encore augmenter. Si quelque despote voulait replonger sa nation dans les ténèbres, il se trouverait des nations libres qui lui rendraient le jour.

Dans les siècles éclairés, il est impossible de fonder une législation sur des erreurs, la charlatanerie même et la mauvaise foi des ministres sont d'abord aperçues, et ne font qu'exciter l'indignation. Il est également difficile de répandre un fanatisme destructeur, tel que celui des disciples d'Odin et de Mahomet; on ne ferait recevoir aujourd'hui chez aucun peuple de l'Europe des préjugés contraires au droit des gens et aux lois de la nature.

Tous les peuples ont aujourd'hui des idées assez justes de leurs voisins, et, par conséquent, ils ont moins que dans les tems d'ignorance l'enthousiasme de la patrie: il n'y a guère d'enthousiasme quand il y a beaucoup de lumières; il est presque toujours le mouvement d'une âme plus passionnée qu'instruite; les peuples, en comparant dans toutes les nations les lois aux lois, les talens aux talens, les mœurs aux mœurs, trouveront si peu de raison de se préférer à d'autres, que s'ils conservent pour la patrie cet amour, qui est le fruit de l'intérêt personnel, ils n'auront plus cet enthousiasme qui est le fruit d'une estime exclusive.

On ne pourrait aujourd'hui, par des suppositions, par des imputations, par des artifices politiques, inspirer des haines nationales aussi vives qu'on en inspirait autrefois: les libelles que nos voisins publient contre nous ne font

guère d'effet que sur une faible et vile partie des habitans d'une capitale qui renferme la dernière des populaces, et le premier des peuples.

La religion, de jour en jour plus éclairée, nous apprend qu'il ne faut point haïr ceux qui ne pensent pas comme nous; on sait distinguer aujourd'hui l'esprit sublime de la religion, des suggestions de ses ministres; nous avons vu de nos jours les puissances protestantes en guerre avec les puissances catholiques, et aucune ne réussir dans le dessein d'inspirer aux peuples ce zèle brutal et féroce qu'on avait autrefois l'un contre l'autre, même pendant la paix, chez les peuples de différentes sectes.

Tous les hommes de tous les pays se sont devenus nécessaires pour l'échange des fruits de l'industrie et des productions de leur sol; le commerce est pour les hommes un lien nouveau; chaque nation a intérêt aujourd'hui qu'une autre nation conserve ses richesses, son industrie, ses banques, son luxe et son agriculture; la ruine de Leipsick, de Lisbonne et de Lima, a fait faire des banqueroutes sur toutes les places de l'Europe, et a influé sur la fortune de plusieurs millions de citoyens.

Le commerce, comme les lumières, diminue la férocité; mais aussi, comme les lumières ôtent l'enthousiasme d'estime, il ôte peut-être l'enthousiasme de vertu; il éteint peu à peu l'esprit de désintéressement, qu'il remplace par celui de justice; il adoucit les mœurs que les lumières polissent; mais en tournant moins les esprits au beau qu'à l'utile, au grand qu'au sage, il altère peut-être la force, la générosité et la noblesse des mœurs.

De l'esprit du commerce et de la connaissance que les hommes ont aujourd'hui des vrais intérêts de chaque na-

tion, il s'ensuit que les *législateur* doivent être moins occupés de défenses et de conquêtes qu'ils ne l'ont été autrefois; il s'ensuit qu'ils doivent favoriser la culture des terres et des arts, la consommation et le produit de leurs productions; mais ils doivent veiller en même tems à ce que les mœurs polies ne s'affaiblissent point trop, et à maintenir l'estime des vertus guerrières.

Car il y aura toujours des guerres en Europe; on peut s'en fier là-dessus aux intérêts des ministres; mais ces guerres qui étaient de nation à nation ne seront souvent que de législateur à législateur.

Ce qui doit encore embrâser l'Europe, c'est la différence des gouvernemens; cette belle partie du monde est partagée en républiques et en monarchies : l'esprit de celles-ci est actif; et quoiqu'il ne soit pas de leur intérêt de s'étendre, elles peuvent entreprendre des conquêtes dans les momens où elles sont gouvernées par des hommes que l'intérêt de leur nation ne conduit pas; l'esprit des républiques est spacifique, mais l'amour de la liberté, une crainte uperstitieuse de la perdre, porteront souvent les états républicains à faire la guerre pour abaisser ou pour réprimer les états monarchiques; cette situation de l'Europe entretiendra l'émulation des vertus fortes et guerrières; cette diversité de sentimens et de mœurs qui naissent de différens gouvernemens, s'opposeront au progrès de cette mollesse, de cette douceur excessive des mœurs, effets du commerce, du luxe et des longues paix.

M. Boucher d'Argis.

LETTRES (LES).

LETTRES (les). (*Hist. Littér.*) Ce mot désigne en général les lumières que procure l'étude, et en particulier celle des belles-lettres ou de la littérature. Dans ce dernier sens, on distingue les gens de lettres qui cultivent seulement l'érudition variée et pleine d'aménités, de ceux qui s'attachent aux sciences abstraites, et à celles d'une utilité plus sensible. Mais on ne peut les acquérir à un degré éminent, sans la connaissance des lettres; il en résulte que les lettres et les sciences proprement dites ont entre elles l'enchaînement, les liaisons, et les rapports les plus étroits.

Si nous rappelons à notre mémoire les siècles d'Athènes et de Rome, nous verrons que chez les Grecs l'étude des lettres embellissait celle des sciences, et que l'étude des sciences donnait aux lettres un nouvel éclat. La Grèce a dû tout son lustre à cet assemblage heureux; c'est par là qu'elle joignit au mérite le plus solide la plus brillante réputation. Les lettres et les sciences y marchèrent toujours d'un pas égal, et se servirent mutuellement d'appui. Quoique les Muses présidassent, les unes à la poésie et à l'histoire, les autres à la dialectique, à la géométrie et à l'astronomie, on les regardait comme des sœurs inséparables, qui ne formaient qu'un seul chœur. Homère et Hésiode les invoquent toutes dans leurs poëmes, et Pythagor leur sacrifia, sans les séparer, un

hécatombe philosophique, en reconnaissance de la découverte qu'il fit de l'égalité du carré de l'hypothénuse dans le triangle-rectangle, avec les carrés des deux autres côtés.

Sous Auguste, les *lettres* fleurirent avec les sciences et marchèrent de front. Rome, déjà maîtresse d'Athènes par la force de ses armes, vint à concourir avec elle pour un avantage plus flatteur, celui d'une érudition agréable et d'une science profonde.

Dans le dernier siècle, si glorieux à la France à cet égard, l'intelligence des langues savantes et l'étude de la nôtre furent les premiers fruits de la culture de l'esprit. Pendant que l'éloquence de la chaire et celle du barreau brillaient avec tant d'éclat; que la poésie étalait tous ses charmes; que l'histoire se faisait lire avec avidité dans ses sources, et dans les traductions élégantes; que l'antiquité semblait nous dévoiler ses trésors; qu'un examen judicieux portait partout le flambeau de la critique : la philosophie réformait les idées, la physique s'ouvrait de nouvelles routes pleines de lumières, les mathématiques s'élevaient à la perfection, enfin les lettres et les sciences s'enrichissaient mutuellement par l'intimité de leur commerce.

Ces exemples des siècles brillans prouvent que les sciences ne sauraient subsister dans un pays, que les lettres n'y soient cultivées. Sans elles une nation serait hors d'état de goûter les sciences, et de travailler à les acquérir. Aucun particulier ne peut profiter des lumières des autres, et s'entretenir avec les écrivains de tous les pays et de tous les tems, s'il n'est savant dans les lettres par lui-même, ou du moins si des gens de lettres ne lui ser-

vent d'interprètes. Faute d'un tel secours, le voile qui cache les sciences devient impénétrable.

Disons encore que les principes des sciences seraient trop rebutans, si les lettres ne leur prêtaient des charmes. Elles embellissent tous les sujets qu'elles touchent : les vérités dans leurs mains deviennent plus sensibles par les tours ingénieux, par les images riantes, et par les fictions même sous lesquelles elles les offrent à l'esprit. Elles répandent des fleurs sur les matières les plus abstraites, et savent les rendre intéressantes. Personne n'ignore avec quels succès les sages de la Grèce et de Rome employèrent les ornemens de l'éloquence dans leurs écrits philosophiques.

Les scolastiques, au lieu de marcher sur les traces de ces grands maîtres, n'ont conduit personne à la science de la sagesse ou à la connaissance de la nature. Leurs ouvrages sont un jargon également inintelligible, et méprisé de tout le monde.

Mais si les *lettres* servent de clef aux sciences, les sciences de leur côté concourent à la perfection des lettres. Elles ne feraient que bégayer dans une nation où les connaissances sublimes n'auraient aucun accès. Pour les rendre florissantes, il faut que l'esprit philosophique, et par conséquent les sciences qui le produisent, se rencontrent dans l'homme de lettres, ou du moins dans le corps de la nation.

La grammaire, l'éloquence, la poésie, l'histoire, la critique, en un mot, toutes les parties de la littérature seraient extrêmement défectueuses si les sciences ne les réformaient et ne les perfectionnaient : elles sont surtout nécessaires aux ouvrages didactiques en matière de rhé-

torique, de poétique et d'histoire. Pour y réussir, il faut être philosophe autant qu'homme de lettres. Aussi dans l'ancienne Grèce, l'érudition polie et le profond savoir faisaient le partage des génies du premier ordre. Empédocle, Épicharme, Parménide, Archelaüs, sont célèbres parmi les poëtes comme parmi les philosophes. Socrate cultivait également la philosophie, l'éloquence et la poésie. Xénophon son disciple sut allier dans sa personne l'orateur, l'historien et le savant, avec l'homme d'état, l'homme de guerre et l'homme du monde. Au seul nom de Platon, toute l'élévation des sciences et toute l'aménité des lettres se présentent à l'esprit. Aristote, ce génie universel, porta la lumière, et dans tous les genres de littérature, et dans toutes les parties des sciences. Pline, Lucien, et les autres écrivains font l'éloge d'Eratosthène, et en parlent comme d'un homme qui avait réuni avec le plus de gloire les lettres et les sciences.

Lucrèce, parmi les Romains, employa les muses latines à chanter les matières philosophiques. Varron, le plus savant de son pays, partageait son loisir entre la philosophie, l'histoire, l'étude des antiquités, les recherches de la grammaire et les délassemens de la poésie. Brutus était philosophe, orateur, et possédait à fond la jurisprudence. Cicéron, qui porte jusqu'au prodige l'union de l'éloquence et de la philosophie, déclarait lui-même que s'il avait un rang parmi les orateurs de son siècle, il en était plus redevable aux promenades de l'académie, qu'aux écoles des rhéteurs. Tant il est vrai que la multitude des talens est nécessaire pour la perfection de chaque talent particulier, et que les lettres et les sciences ne peuvent souffrir de divorce.

Enfin, si l'homme attaché aux sciences et l'homme de lettres ont des liaisons intimes par des intérêts communs et des besoins mutuels, ils se conviennent encore par la ressemblance de leurs occupations, par la supériorité des lumières, par la noblesse des vues et par leur genre de vie honnête, tranquille et retiré.

J'ose donc dire sans préjugé en faveur des *lettres* et des sciences, que ce sont elles qui font fleurir une nation, et qui répandent dans le cœur des hommes les règles de la droite raison et les semences de douceur, de vertu et d'humanité si nécessaires au bonheur de la société.

Je conclus avec Raoul de Presles, dans son vieux langage du quatorzième siècle, que « ociosité, sans lettres et » sans science, est sépulture d'homme vif. » Cependant le goût des lettres, je suis bien éloigné de dire la passion des lettres, tombe tous les jours davantage dans ce pays, et c'est un malheur dont nous tâcherons de dévoiler les causes au mot LITTÉRATURE.

LETTRE, ÉPÎTRE, MISSIVE. (*Litt.*) Les lettres des Grecs et des Romains avaient, comme les nôtres, leurs formules : voici celles que les Grecs mettaient au commencement de leurs missives.

Philippe, roi de Macédoine, à tout magistrat, *salut*, et pour indiquer le terme grec, χαίρειν. Les mots χαίρειν, εὐπραττειν, ὑγιαίνειν, dont ils se servaient et qui signifiaient *joie*, *prospérité*, *santé*, étaient des espèces de formules affectées au style épistolaire, et particulièrement à la décoration du frontispice de chaque lettre.

Ces sortes de formules ne signifiaient pas plus en elles-

mêmes que signifient celles de nos lettres modernes : c'étaient de vains complimens d'étiquette. Lorsqu'on écrivait à quelqu'un, on lui souhaitait, au moins en apparence, la *santé* par ὑγιαίνειν, la *prospérité* par εὐπράττειν, la *joie* et la *satisfaction* par χαίρειν.

Comme on mettait à la tête des lettres, χαίρειν, εὐπράττειν, ὑγιαίνειν, on mettait à la fin ἐῤῥωσο, εὐτύχε ; et quand on adressait sa lettre à plusieurs, ἐῤῥῶσθε, εὐτύχετε, *portez-vous bien*, *soyez heureux*, ce qui équivalait (mais plus sensément) à notre formule *votre très-humble serviteur*.

S'il s'agissait de donner des exemples de leurs lettres, je vous citerais d'abord celle de Philippe à Aristote, au sujet de la naissance d'Alexandre.

« Vous savez que j'ai un fils ; je rends grâces aux dieux, non pas tant de me l'avoir donné, que de me l'avoir donné du vivant d'Aristote. J'ai lieu de me promettre que vous formerez en lui un successeur digne de nous et un roi digne de la Macédoine. » Aristote ne remplit pas mal les espérances de Philippe. Voici la lettre que son élève, devenu maître du monde, lui écrivit sur les débris du trône de Cyrus.

« J'apprends que tu publies tes écrits acromatiques. Quelle supériorité me reste-t-il maintenant sur les autres hommes ? Les hautes sciences que tu m'as enseignées vont devenir communes, et tu n'ignores pas cependant que j'aime encore mieux surpasser les hommes par la science des choses sublimes, que par la puissance. Adieu. »

Les Romains ne firent qu'imiter les formules des Grecs dans leurs lettres ; elles finissaient de même par le mot *vale*, *portez-vous bien* ; elles commençaient semblable-

ment par le nom de celui qui les écrivait et par celui de la personne à qui elles étaient adressées. On observait seulement, lorsqu'on écrivait à une personne d'un rang supérieur, comme à un consul ou à un empereur, de mettre d'abord le nom du consul ou de l'empereur.

Quand un consul ou un empereur écrivait, il mettait toujours son nom avant celui de la personne à qui il écrivait. Les lettres des empereurs, pour les affaires d'importance, étaient cachetées d'un double cachet.

Les successeurs d'Auguste ne se contentèrent pas de souffrir qu'on leur donnât le titre de seigneurs dans les lettres qu'on leur adressait, mais ils agréèrent qu'on joignît à leur nom les épithètes magnifiques de très-grand, très-auguste, très-débonnaire, invincible et sacré. Dans le corps de la lettre, on employait les termes de votre clémence, votre piété, et autres semblables. Par cette nouvelle introduction de formules inouies jusqu'alors, il arriva que le ton noble épistolaire des Romains, sous la république, ne reconnut plus, sous les empereurs, d'autre style que celui de la bassesse et de la flatterie.

L'usage d'écrire des lettres, des épîtres, des billets, des missives, des dépêches, est aussi ancien que l'écriture; car on ne peut pas douter que dès que les hommes eurent trouvé cet art, ils n'en aient profité pour communiquer leurs pensées à des personnes éloignées. Nous voyons dans l'Iliade, *liv. VI*, 69, Bellérophon porter une lettre de Proëtus à Jobatès. Il serait ridicule de répondre que c'était un codicile, c'est-à-dire de simples feuilles de bois couvertes de cire et écrites avec une plume de métal : car quand on écrivait des codiciles, on écrivait sans doute des lettres, et même ce codicile en serait une essentielle-

ment, si la définition que donne Cicéron d'une épître est juste, quand il dit que son usage est de marquer à la personne à qui elle est adressée, des choses qu'elle ignore.

Nous n'avons de vraiment bonnes lettres que celles de ce même Cicéron et d'autres grands hommes de son tems, qu'on a recueillies avec les siennes, et les lettres de Pline; comme les premières surtout sont admirables et même uniques, j'espère qu'on me permettra de m'y arrêter quelques momens.

Il n'est point d'écrits qui fassent tant de plai sir que les lettres des grands hommes; elles touchent le cœur du lecteur, en déployant celui de l'écrivain. Les *lettres* des beaux génies, des savans profonds, des hommes d'état sont toutes estimées dans leur genre différent; mais il n'y eut jamais de collection dans tous les genres égale à celle de Cicéron, soit qu'on considère la pureté du style, l'importance des matières, ou l'éminence des personnes qui y sont intéressées.

Nous avons près de mille lettres de Cicéron qui subsistent encore, et qu'il fit après l'âge de quarante ans; cependant ce grand nombre ne fait qu'une petite partie, non-seulement de celles qu'il écrivit, mais même des celles quifurent publiées après sa mort par son secrétaire Tyro. Il y en a plusieurs volumes qui se sont perdus; nous n'avons plus le premier volume des lettres de ce grand homme à Lucinius Calvus, le premier volume de celles qu'il adressa à Q. Axius, le second volume de ses lettres à son fils, un autre second volume de ses lettres à Cornelius Nepos, le troisième livre de celles qu'il écrivit à Jules - César, à Octave, à Pansa; un huitième volume de semblables *lettres* à Brutus; et un neuvième à A. Hirtius.

Mais ce qui rend les lettres de Cicéron très-précieuses, c'est qu'il ne les destina jamais à être publiques, et qu'il n'en garda jamais de copies. Aussi, nous y trouvons l'homme au naturel, sans déguisement et sans affectation; nous voyons qu'il parle à Atticus avec la même franchise qu'il se parlait à lui-même, et qu'il n'entreprend aucune affaire sans l'avoir auparavant consulté.

D'ailleurs, les *lettres* de Cicéron contiennent les matériaux les plus authentiques de l'histoire de son siècle, et dévoilent les motifs de tous les grands événemens qui s'y passèrent, et dans lesquels il joua lui-même un si beau rôle.

Dans ses lettres familières, il ne court point après l'élégance ou le choix des termes; il prend le premier qui se présente, et qui est d'usage dans la conversation; son enjouement est aisé, naturel, et coule du sujet; il se permet un joli badinage, et même quelquefois des jeux de mots : cependant, dans le reproche qu'il fait à Antoine, d'avoir montré une de ses lettres, il a raison de lui dire : « Vous n'ignoriez pas qu'il y a des choses bonnes dans » notre société, qui, rendues publiques, ne sont que » folles ou ridicules. »

Dans ses lettres de complimens, et quelques-unes sont adressées aux plus grands hommes qui vécurent jamais, son désir de plaire y est exprimé de la manière la plus conforme à la nature et à la raison, avec toute la délicatesse du sentiment et de la diction; mais sans aucun de ces titres pompeux, de ces épithètes fastueuses, que nos usages modernes donnent aux grands, et qu'ils ont marqués au coin de la politesse, tandis qu'ils ne présentent que des restes de barbarie, fruit de la servitude et de la décadence du goût.

Dans ses lettres politiques, toutes ses maximes sont tirées de la profonde connaissance des hommes et des affaires. Il frappe toujours au but, prévoit le danger, et annonce les événemens : *Quæ nunc usu veniunt, cecinit ut vates*, dit Cornelius Nepos.

Dans ses lettres de recommandation, c'est la bienfaisance, c'est le cœur, c'est la chaleur du sentiment qui parlent.

Enfin, les *lettres* qui composent le recueil donné sous le nom de Cicéron, me paraissent d'un prix infini, en ce point particulier, que ce sont les seuls monumens qui subsistent de Rome libre. Elles soupirent les dernières paroles de la liberté mourante. La plus grande partie de ces lettres ont paru, si l'on peut parler ainsi, au moment que la république était dans la crise de sa ruine, et qu'il fallait enflammer tout l'amour qui restait encore dans le cœur des vertueux et courageux citoyens, pour la défense de leur patrie.

Les avantages de cette conjoncture sauteront aux yeux de ceux qui compareront ces lettres avec celles d'un des plus honnêtes hommes et des plus beaux génies qui se montrèrent sous le règne des empereurs. On voit bien que j'entends les lettres de Pline; elles méritent certainement nos regards et nos éloges, parce qu'elles viennent d'une âme vraiment noble, épurée par tous les agrémens possibles de l'esprit, du savoir et du goût. Cependant, on aperçoit dans le charmant auteur des lettres dont nous parlons, je ne sais quelle stérilité dans les faits, et quelle réserve dans les pensées, qui décèlent la crainte d'un maître. Tous les détails du disciple de Quintilien et toutes ses réflexions, ne portent que sur la vie privée. Sa poli-

tique n'a rien de vraiment intéressant; elle ne développe point le ressort des grandes affaires, ni les motifs des conseils, ni ceux des événemens publics.

Pline a obtenu les mêmes charges que Cicéron; il s'est fait une gloire de l'imiter à cet égard, comme dans ses études : *Lœtaris quòd honoribus ejus insistam, quem emular iin studiis cupio.* (*Epist. 4, 8.*) Néanmoins, il tâcha de suivre l'orateur romain dans ses emplois : toutes les dignités dont il fut après lui revêtu, n'étaient que des dignités de nom; elles lui furent conférées par le pouvoir impérial, et il les remplit conformément aux vues de ce pouvoir. En vain je trouve Pline décoré de ces vieux titres de consul et de proconsul, je vois qu'il leur manque l'homme d'état, le magistrat suprême. Dans le commandement de province, où Cicéron gouvernait toutes choses avec une autorité sans bornes, où des rois venaient recevoir ses ordres, Pline n'ose pas réparer des bains, punir un esclave fugitif, établir un corps d'artisans nécessaire, jusqu'à ce qu'il en ait informé l'empereur : *Tu domine*, lui mande-t-il, *despice, an instituendum putes collegium fabrorum* : mais Lépide, mais Antoine, mais Pompée, mais César, mais Octave, craignent et respectent Cicéron; ils le ménagent, ils le courtisent, ils cherchent sans succès à le gagner, et à le détacher du parti de Cassius, de Brutus et de Caton. Quelle distance, à cet égard, entre l'auteur des Philippiques et l'écrivain du panégyrique de Trajan.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LIBATION.

LIBATION. (*Littérature grecq. et rom.*) En grec, λοιβή et σπονδή, Hom.; en latin, *libatio*, *libamen*, *libamentum*, d'où l'on voit que le mot français est latin; mais nous n'avons point de terme pour le verbe *libare*, qui signifiait quelquefois *sacrifier*; de là vient que Virgile dit, *l. VII*, de l'*Énéide* : *nunc pateras* libate *Jovi*; car les libations accompagnaient toujours les sacrifices. Ainsi pour lors les libations étaient une cérémonie d'usage, où le prêtre épanchait sur l'autel quelque liqueur en l'honneur de la divinité à laquelle on sacrifiait.

Mais les Grecs et les Romains employaient aussi les libations sans sacrifices, dans plusieurs conjonctures très-fréquentes, comme dans les négociations, dans les traités, dans les mariages, dans les funérailles; lorsqu'ils entreprenaient un voyage par terre ou par mer; quelquefois en se couchant, en se levant; enfin très-souvent au commencement et à la fin de chaque repas; alors les intimes amis ou les parens, se réunissaient pour faire ensemble leurs libations. C'est pour cela qu'Eschine a cru ne pouvoir pas indiquer plus malicieusement l'union étroite de Démosthène et de Céphisodote, qu'en disant qu'ils faisaient en commun leurs libations aux dieux.

Les *libations* des repas étaient de deux sortes; l'une consistait à séparer quelque morceau de viande, et à le

brûler en l'honneur des dieux; dans ce cas, *libare* n'est autre chose que *excerpere*; l'autre sorte de libation, qui était la libation proprement dite, consistait à répandre quelque liqueur, comme de l'eau, du vin, du lait, de l'huile, du miel, sur le foyer ou dans le feu, en l'honneur de certains dieux; par exemple, en l'honneur des Lares, qui avaient un soin particulier de la maison; en l'honneur du Génie, dieu tutélaire de chaque personne; et en l'honneur de Mercure, qui présidait aux heureuses aventures. Plaute appelle assez plaisamment les dieux qu'on fêtait ainsi, *les dieux des plats*, *dii patellarii*.

En effet, on leur présentait toujours quelque chose d'exquis, soit en viandes, soit en liqueurs. Horace peint spirituellement l'avarice d'Avidienus, en disant qu'il ne faisait des libations de son vin, que lorsqu'il commençait à se gâter.

Ac nisi mutatum parcit defundere vinum.

On n'osait offrir aux dieux que de l'excellent vin, et même toujours pur, excepté à quelques divinités à qui, pour des raisons particulières, on jugeait à propos de le couper avec de l'eau. On en usait ainsi à l'égard de Bacchus, peut-être pour abattre ses fumées, et vis-à-vis de Mercure, parce que ce dieu était en commerce avec les vivans et les morts.

Toutes les autres divinités voulaient qu'on leur servît du vin pur; aussi dans le *Plutus* d'Aristophane, un des dieux privilégiés se plaint amérement qu'on le triche, et que dans les coupes qu'on lui présente, il y a moitié vin et moitié eau. Les maîtres, et quelquefois les valets, faisaient ces tours de pages.

Dans les occasions solennelles, on ne se contentait pas de remplir la coupe des libations de vin pur, on la couronnait de fleurs; c'est pour cela que Virgile, en parlant d'Anchise, qui se préparait à faire une libation d'apparat, n'oublie pas de dire :

Magnum cratera coronâ
Induit, implevitque mero.

Avant que de faire les libations, on se lavait les mains, et l'on récitait certaines prières. Ces prières étaient une partie essentielle de la cérémonie des mariages et des festins de noces.

Outre l'eau et le vin, le miel s'offrait quelquefois aux dieux; et les Grecs le mêlaient avec de l'eau pour leurs libations en l'honneur du soleil, de la lune, et des nymphes.

Mais des libations fort fréquentes, auxquelles on ne manquait guère dans les campagnes, étaient celles des premiers fruits de l'année, d'où vient qu'Ovide dit :

Et quodcunque mihi pomum novus educat annus,
Libatum agricolæ ponitur ante deos.

Ces fruits étaient présentés dans de petits plats, qu'on nommait *patellæ*. Cicéron remarque qu'il y avait des gens peu scrupuleux, qui mangeaient eux-mêmes les fruits réservés en libations pour les dieux : *atque reperiemus asotos non ità religiosos, ut edant de patellâ, quæ diis libata sunt.*

Enfin, les Grecs et les Romains faisaient des libations sur les tombeaux, dans la cérémonie des funérailles. Vir-

gile nous en fournit un exemple, dans son troisième livre de l'*Énéide*.

Solemnes tùm forte dapes, et tristia dona.
Libabat cineri Andromache, manesque vocabat
Hectoreum ad tumulum.

Anacréon n'approuve point ces libations sépulcrales. A quoi bon, dit-il, répandre des essences sur mon tombeau? Pourquoi y faire des sacrifices inutiles? Parfume-moi pendant que je suis en vie; mets des couronnes de roses sur ma tête....

Quelques empereurs romains partagèrent les libations avec les dieux. Après la bataille d'Actium, le sénat ordonna des libations pour Auguste, dans les festins publics, ainsi que dans les repas particuliers; et pour compléter la flatterie, ce même sénat ordonna, l'année suivante, que dans les hymnes sacrés le nom d'Auguste serait joint à celui des dieux. Mais en vain désira t-il cette espèce de déification, pour ne se trouver tous les matins à son réveil, que le faible, tremblant et malheureux Octave.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LIBELLE.

LIBELLE. (*Littérature. Politique.*) Écrit satirique, injurieux contre la probité, l'honneur et la réputation de quelqu'un. La composition et la publication de pareils écrits méritent l'opprobre des sages. Mais laissons aux libelles toute leur flétrissure en morale, il s'agit ici de les considérer en politique.

Les libelles sont inconnus dans les états despotiques de l'Orient, où l'abattement d'un côté, et l'ignorance de l'autre, ne donnent ni le talent ni la volonté d'en faire. D'ailleurs, comme il n'y a point d'imprimeries, il n'y a point, par conséquent, de publication de libelles; mais aussi il n'y a ni liberté, ni propriété, ni arts, ni sciences; l'état des peuples de ces tristes contrées n'est pas au-dessus de celui des bêtes, et leur condition est pire. En général, tout pays où il n'est pas permis de penser et d'écrire ses pensées, doit nécessairement tomber dans la stupidité, la superstition et la barbarie.

Les libelles se trouvent sévèrement punis dans les gouvernemens aristocratiques, parce que les magistrats s'y voient de petits souverains, qui ne sont pas assez grands pour mépriser les injures. Voilà pourquoi les décemvirs, qui formaient une aristocratie, décernèrent une punition capitale contre les auteurs de libelles.

Dans la démocratie, il ne convient pas de sévir contre

les libelles par les raisons qui les punissent criminellement dans les gouvernemens absolus et aristocratiques.

Dans les monarchies éclairées, les libelles sont moins regardés comme un crime, que comme un objet de police. Les Anglais abandonnent les libelles à leur destinée, et les regardent comme un inconvénient d'un gouvernement libre, qu'il n'est pas dans la nature des choses humaines d'éviter. Ils croient qu'il faut laisser aller, non la licence effrénée de la satire, mais la liberté des discours et des écrits, comme des gages de la liberté civile et politique d'un état, parce qu'il est moins dangereux que quelques gens d'honneur soient mal-à-propos diffamés, que si l'on n'osait éclairer son pays sur la conduite des gens puissans en autorité. Le pouvoir a de si grandes ressources pour jeter l'effroi et la servitude dans les âmes, il a tant de pente à s'accroître injustement, qu'on doit beaucoup plus craindre l'adulation qui le suit, que la hardiesse de démasquer ses allures. Quand les gouverneurs d'un état ne donnent aucun sujet réel à la censure de leur conduite, ils n'ont rien à redouter de la calomnie et du mensonge. Libres de tout reproche, ils marchent avec confiance, et n'appréhendent point de rendre compte de leur administration : les traits de la satire passent sur leurs têtes et tombent à leurs pieds. Les honnêtes gens embrassent le parti de la vertu, et punissent la calomnie par le mépris.

Les *libelles* sont encore moins redoutables, par rapport aux opinions spéculatives. La vérité a un ascendant si victorieux sur l'erreur! elle n'a qu'à se montrer pour s'attirer l'estime et l'admiration. Nous la voyons tous les jours briser les chaînes de la fraude et de la tyrannie, ou percer au travers des nuages de la superstition et de l'igno-

rance. Que ne produirait-elle point, si l'on ouvrait toutes les barrières qu'on oppose à ses pas!

On aurait tort de conclure de l'abus d'une chose à la nécessité de sa destruction. Les peuples ont souffert de grands maux de leurs rois et de leurs magistrats; faut-il, pour cette raison, abolir la royauté et les magistratures? Tout bien est, d'ordinaire, accompagné de quelque inconvénient, et n'en peut être séparé. Il s'agit de considérer qui doit l'emporter, et déterminer notre choix en faveur du plus grand avantage.

Enfin, disent ces mêmes politiques, toutes les méthodes employées jusqu'à ce jour, pour prévenir ou proscrire les *libelles* dans les gouvernemens monarchiques, ont été sans succès, soit avant, soit surtout depuis que l'imprimerie est répandue dans toute l'Europe. Les libelles odieux, et justement défendus, ne sont, par la punition de leurs auteurs, que plus recherchés et plus multipliés. Sous l'empire de Néron, un nommé Fabricius Végéton, ayant été convaincu de quantité de libelles contre les sénateurs et le clergé de Rome, fut banni d'Italie, et ses écrits satiriques condamnés au feu : on les rechercha, dit Tacite, on les lut avec la dernière avidité, tant qu'il y eut du péril à le faire, mais dès qu'il fut permis de les avoir, personne ne s'en soucia plus.

Le latin est au-dessus de ma traduction. *Convictum Vejetonem, Italiâ depulit. Nero, libros exuri jussit, conquisitos, lectitatosque, donec cum periculo parabantur; mox licentia habendi, oblivionem attulit.* (Annal., liv. XIV, chap. 1.)

Néron, tout Néron qu'il était, empêchait de poursuivre criminellement les écrivains des satires contre sa

personne, et laissa seulement subsister l'ordonnance du sénat, qui condamnait au bannissement et à la confiscation des biens, le prêteur Antistius, dont les libelles étaient les plus sanglans. Henri IV se contenta de lasser le duc de Mayenne à la promenade, pour peine de tous les libelles diffamatoires qu'il avait semés contre lui pendant le cours de la ligue; et quand il vit que le duc de Mayenne suait un peu pour le suivre : « Allons, dit-il, mon cousin, nous reposer présentement; voilà toute la vengeance que j'en voulais. »

Un auteur français, très-moderne, qui est bien éloigné de prendre le parti des libelles, et qui les condamne sévèrement, n'a pu cependant s'empêcher de réfléchir que certaines flatteries peuvent être encore plus dangereuses, et par conséquent plus criminelles aux yeux d'un prince ami de la gloire, que des libelles faits contre lui. Une flatterie, dit-il, peut, à son insu, détourner un bon prince du chemin de la vertu, lorsqu'un libelle peut y ramener un tyran : c'est souvent par la bouche de la licence que les plaintes des opprimés s'élèvent jusqu'au trône qui les ignore.

A Dieu ne plaise que je prétende que les hommes puissent insolemment répandre la satire et la calomnie sur leurs supérieurs ou leurs égaux! La religion, la morale, les droits de la vérité, la nécessité de la subordination, l'ordre, la paix et le repos de la société, concourent ensemble à faire détester cette audace; mais je ne voudrais pas, dans un état policé, réprimer la licence par des moyens qui détruiraient inévitablement toute liberté. On peut punir les abus par des lois sages, qui, dans leur prudente exécution, réuniront la justice avec le plus

grand bonheur de la société et la conservation du gouvernement.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LIBÉRALITÉ.

LIBÉRALITÉ. (*Morale.*) C'est une disposition à faire part aux hommes de ses propres biens; elle doit, comme toutes les qualités qui ont leur source dans la bienveillance, la pitié et le désir des louanges, etc., être subordonnée à la justice, pour devenir une vertu. La libéralité ne peut être exercée que par des particuliers, parce qu'ils ont des biens qui leur sont propres; elle est injuste et dangereuse chez les souverains. Le roi de Prusse, n'étant encore que prince royal, avait récompensé libéralement une actrice célèbre; il la récompensa beaucoup moins lorsqu'il fut roi, et dit, à cette occasion, ces paroles remarquables : *Autrefois je donnais mon argent, et je donne aujourd'hui celui de mes sujets.*

La libéralité, comme on voit, est donc une vertu qui consiste à donner à propos, sans intérêt, ni trop, ni trop peu.

La libéralité est une qualité moins admirable que la générosité; parce que celle-ci ne se borne point aux objets pécuniaires, et qu'elle est en toutes choses une élévation de l'âme, dans la façon de penser et d'agir : c'est la μεγαλοψυχία d'Aristote, qui fait pour les autres, par le plaisir d'obliger, beaucoup au-delà de ce qu'ils peuvent at-

tendre de nous. Mais le mérite éminent de la générosité ne détruit point le cas qu'on doit faire de la libéralité, qui est toujours une vertu des plus estimables, quand elle n'est pas le fruit de la vanité de donner, de l'ostentation, de la politique et de la simple décence de son état. Le vice, nommé *avarice* dans l'idée commune, est précisément l'opposé de cette vertu.

Je définis la *libéralité*, avec l'évêque de Peterborough, une vertu qui s'exerce en faisant part gratuitement aux autres, de ce qui nous appartient. Cette vertu a pour principe la justice de l'action, et pour but la plus excellente fin : car, quoique les donations soient libres, elles doivent être faites de manière que ce que l'on donne de son bien ou de sa peine, serve à maintenir les parties d'une grande fin; c'est-à-dire, la sûreté, le bonheur et l'avantage des sociétés.

Mais comme il est impossible de fournir aux dépenses que demande l'exercice de la libéralité, sans un attachement honnête à acquérir du bien et à conserver celui qu'on a acquis, ce soin est prescrit par des maximes qui se tirent de la même fin dont nous venons de faire l'éloge. Ainsi la libéralité qui désigne principalement l'acte de donner et de dépenser comme il convient, renferme une volonté d'acquérir et de conserver, selon les principes que dictent la raison et la vertu.

La volonté d'acquérir s'appelle *prévoyance*, et elle est opposée, d'un côté, à la rapacité; de l'autre, à une imprudente négligence de pourvoir sagement à l'avenir. La volonté de conserver, est ce que l'on nomme *frugalité*, *économie*, *épargne entendue*, qui tient un juste milieu entre la sordide mesquinerie et la prodigalité. Il est cer-

tain que ces deux choses, la prévoyance et la frugalité, facilitent la pratique de la libéralité, l'aident et la soutiennent. Soyez vigilant et économe dans les dépenses journalières, vous pourrez être libéral dans toutes les occasions nécessaires. Voilà pourquoi l'on voit très-peu régner cette vertu dans les pays de luxe : on n'y donne qu'à soi, rien aux autres, et l'on finit par être ruiné.

La *libéralité* a divers noms, selon la diversité des objets envers lesquels on doit l'exercer; car si l'on est libéral pour des choses qui sont d'une très-grande utilité publique, cette vertu est une noble magnificence, μεγαλοπρεπέία, dit Aristote; à quoi est opposée, d'un côté, la profusion des ambitieux, et de l'autre, la vilainie des âmes basses. Si l'on est libéral envers les malheureux, c'est une compassion-pratique; et quand on assiste les pauvres, c'est l'aumône. La libéralité exercée envers les étrangers s'appelle *hospitalité*, sur-tout quand on les reçoit dans sa maison. En tout cela, la juste mesure de la bénéficence dépend de ce qui contribue le plus aux diverses parties de la grande fin; savoir, aux secours réciproques, au commerce entre les divers états, au bien des sociétés particulières, autant qu'on peut le procurer, sans préjudice des sociétés supérieures.

Il ne faut pas confondre la libéralité avec la prodigalité, quoiqu'elles paraissent avoir ensemble un grand rapport; l'une est une vertu, et l'autre un excès vicieux. La prodigalité consiste à répandre, sans choix, sans discernement, sans égard à toutes les circonstances. Cet homme prodigue, qu'on appelle d'ordinaire *généreux*, trouvera bientôt qu'il a sacrifié en vaines dépenses, à des sots, des fripons, des flatteurs, et même à des malheureux volon-

taires, tous les moyens d'assister à l'avenir d'honnêtes gens. S'il est beau de donner, quel soin ne doit-on pas prendre de se conserver en situation de faire toute sa vie des actes de libéralité?

Mais je ne tiens point compte à Crassus de ses libéralités immenses, employées même en choses honnêtes, parce qu'il en avait acquis le moyen par des voies criminelles. Les largesses estimables sont celles qui viennent de la pureté des mœurs, et qui sont les suites et les compagnes d'une vie vertueuse.

La *libéralité* bien appliquée est absolument nécessaire aux princes pour l'avancement du bonheur public. « A le prendre exactement, dit Montaigne, un roi, en tant que roi, n'a rien proprement sien; il se doit soi-même à autrui. Le prince ayant à donner, ou pour mieux dire, à payer, et rendre à tant de gens, selon qu'ils ont desservi, il en doit être loyal dispensateur. Mais si la libéralité d'un prince est sans discrétion et sans mesure, je l'aime mieux avare. L'immodérée largesse est un moyen faible à lui acquérir bienveillance, car elle rebute plus de gens qu'elle n'en pratique; et si elle est employée sans respect de mérite, fait vergogne à qui la reçoit, et se reçoit sans grâce. Les sujets d'un prince excessif en dons, se rendent excessifs en demandes; ils se taillent non à la raison, mais à l'exemple. Qui a sa pensée à prendre, ne l'a plus à ce qu'il a prins. »

Enfin, comme les rois ont particulièrement réservé la libéralité dans leur charge, ce n'est pas assez que leurs bienfaits roulent sur la récompense de la vertu, il faut qu'en même tems leur dispensation ne blesse point l'équité. Satisbarzane, officier chéri d'Artaxerxe, voulant

profiter de ses bontés, lui demanda pour gratification une chose qui n'était pas juste. Ce prince comprit que la demande pouvait s'évaluer à trente mille dariques; il se les fit apporter et les lui donna en disant : « Satisbarzane, » prenez cette somme; en vous la donnant, je ne serai pas » plus pauvre; au lieu que si je faisais ce que vous me de- » mandez, je serais plus injuste. »

J'ai quelquefois pensé que la libéralité était une de ces qualités, dont les germes se manifestent dès la plus tendre enfance. Le persan Sadi rapporte, dans son rosaire, du plus *libéral* et du plus généreux des princes indiens, qu'on augura dans tout le pays qu'il serait tel un jour, lorsqu'on vit qu'il ne voulait pas téter sa mère, qu'elle n'allaitât en même tems un autre enfant de la seconde mamelle.

LIBÉRALITÉ. (*Littérature.*) Vertu personnifiée sur les médailles romaines, et représentée d'ordinaire en dame romaine, vêtue d'une longue robe. On ne manqua pas de la faire paraître sur les médailles des empereurs, tantôt répandant la corne d'abondance, tantôt la tenant d'une main, et montrant de l'autre une tablette marquée de plusieurs nombres, pour désigner, sous ce voile, la quantité d'argent, de grain ou de vin, que l'empereur donnait au peuple. Dans d'autres médailles, l'action du prince, qui fait ces sortes de largesses, est nuement représentée. Ce sont-là les médailles qu'on appelle *liberalitas* par excellence; mais cet empereur, quelquefois libéral par crainte, par politique ou par ostentation, n'avait-il pas tout pris et tout usurpé lui-même?

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LIBERTÉ.

LIBERTÉ. (*Morale.*) La liberté réside dans le pouvoir qu'un être intelligent a de faire ce qu'il veut, conformément à sa propre détermination. On ne saurait dire que dans un sens fort impropre, que cette faculté ait lieu dans les jugemens que nous portons sur les vérités, par rapport à celles qui sont évidentes; elles entraînent notre consentement, et ne nous laissent aucune liberté. Tout ce qui dépend de nous, c'est d'y appliquer notre esprit ou de l'en éloigner. Mais, dès que l'évidence diminue, la liberté rentre dans ses droits, qui varient et se règlent sur les degrés de clarté ou d'obscurité: les biens et les maux en sont les principaux objets. Elle ne s'étend pas pourtant sur les notions générales du bien et du mal. La nature nous a faits de manière que nous ne saurions nous porter que vers le bien, et qu'avoir horreur du mal envisagé en général; mais, dès qu'il s'agit du détail, notre liberté a un vaste champ, et peut nous déterminer de bien des côtés différens, suivant les circonstances et les motifs. On se sert d'un grand nombre de preuves, pour montrer que la liberté est une prérogative réelle de l'homme; mais elles ne sont pas toutes également fortes.

Pour traiter ce sujet avec précision, il faut donner une idée des principaux systèmes qui le concernent. Le premier système sur la liberté, est celui de la fatalité. Ceux qui l'admettent n'attribuent pas nos actions à nos

idées, dans lesquelles seules réside la persuasion, mais à une cause mécanique, laquelle entraîne avec soi la détermination de la volonté; de manière que nous n'agissons pas, parce que nous le voulons; mais que nous voulons, parce que nous agissons. C'est-là la vraie distinction entre la *liberté* et la *fatalité*. C'est précisément celle que les stoïciens reconnaissaient autrefois, et que les mahométans admettent encore de nos jours. Les stoïciens pensaient donc que tout arrive par une aveugle fatalité; que les événemens se succèdent les uns aux autres, sans que rien puisse changer l'étroite chaîne qu'ils forment entre eux; enfin, que l'homme n'est point libre. La liberté, disaient-ils, est une chimère d'autant plus flatteuse, que l'amour-propre s'y prête tout entier. Elle consiste en un point assez délicat, en ce qu'on se rend témoignage à soi-même de ses actions, et qu'on ignore les motifs qui les ont fait faire: il arrive de là, que méconnaissant ces motifs, et ne pouvant rassembler les circonstances qui l'ont déterminé à agir d'une certaine manière, chaque homme se félicite de ses actions, et se les attribue.

Le *fatum* des Turcs vient de l'opinion où ils sont que tout est abreuvé des influences célestes, et qu'elles règlent les dispositions futures des événemens.

Les esséniens avaient une idée si haute et si décisive de la Providence, qu'ils croyaient que tout arrive par une fatalité inévitable, et suivant l'ordre que cette providence a établi, et qui ne change jamais. Point de choix dans leur système, point de liberté. Tous les événemens forment une chaîne étroite et inaltérable: ôtez un seul de ces événemens, la chaîne est rompue; et toute l'économie de l'univers est troublée. Une chose qu'il faut ici remarquer,

c'est que la doctrine qui détruit la liberté porte naturellement à la volupté; et qui ne consulte que son goût, son amour-propre et ses penchans, trouve assez de raison pour la suivre et pour l'approuver : cependant les mœurs des esséniens et des stoïciens ne se ressentaient point du désordre de leur esprit.

Spinosa, Hobbes et plusieurs autres ont admis de nos jours une semblable fatalité.

Spinosa a répandu cette erreur dans plusieurs endroits de ses ouvrages; l'exemple qu'il allègue pour éclaircir la matière de la liberté, suffira pour nous en convaincre. « Concevez, dit-il, qu'une pierre, pendant qu'elle continue à se mouvoir, pense et sache qu'elle s'efforce de continuer autant qu'elle peut son mouvement; cette pierre, par cela même qu'elle a le sentiment de l'effort qu'elle fait pour se mouvoir, et qu'elle n'est nullement indifférente entre le mouvement et le repos, croira qu'elle est libre, et qu'elle persévère à se mouvoir uniquement parce qu'elle le veut. Et voilà quelle est cette liberté tant vantée, et qui consiste seulement dans le sentiment que les hommes ont de leurs appétits, et dans l'ignorance des causes de leurs déterminations. » Spinosa ne dépouille pas seulement les créatures de la liberté, il assujettit encore son Dieu à une brute et fatale nécessité : c'est le grand fondement de son système. De ce principe, il s'ensuit qu'il est impossible qu'aucune chose qui n'existe pas actuellement, ait pu exister, et que tout ce qui existe, existe si nécessairement, qu'il ne saurait n'être pas; et enfin qu'il n'y a pas jusqu'aux manières d'être, et aux circonstances de l'existence des choses, qui n'aient dû être à tous égards précisément ce qu'elles sont aujour-

d'hui. Spinosa admet en termes exprès ces conséquences, et il ne fait pas difficulté d'avouer qu'elles sont des suites naturelles de ses principes.

On peut réduire tous les argumens dont Spinosa et ses sectateurs se sont servis pour soutenir cette absurde hypothèse, à ces deux. Ils disent : 1° que puisque tout effet présuppose une cause, et que, de la même manière que tout mouvement qui arrive dans un corps lui est causé par l'impulsion d'un autre corps, et le mouvement de ce second par l'impulsion d'un troisième; et ainsi chaque volition, et chaque détermination de la volonté de l'homme, doit nécessairement être produite par quelque cause extérieure, et celle-ci par une troisième; d'où ils concluent que la liberté de la volonté n'est qu'une chimère. Ils disent en second lieu, que la pensée avec tous ses modes, ne sont que des qualités de la matière; et par conséquent qu'il n'y a point de liberté de volonté, puisqu'il est évident que la matière n'a pas en elle-même le pouvoir de commencer le mouvement, ou de se donner à elle-même la moindre détermination.

En troisième lieu, ils ajoutent que ce que nous sommes dans l'instant qui va suivre, dépend si nécessairement de ce que nous sommes dans l'instant présent, qu'il est métaphysiquement impossible que nous soyons autres. Car, continuent-ils, supposons une femme qui soit entraînée par sa passion à se jeter tout-à-l'heure entre les bras de son amant; si nous imaginons cent mille femmes entièrement semblables à la première, d'âge, de tempérament, d'éducation, d'organisation, d'idées, telles en un mot, qu'il n'y ait aucune différence assignable entre elles et la première : on les voit toutes également soumises à la pas-

sion dominante, et précipitées entre les bras de leurs amans, sans qu'on puisse concevoir aucune raison pour laquelle l'une ne ferait pas ce que les autres feront. Nous ne faisons rien qu'on puisse appeler bien ou mal, sans motif. Or, il n'y a aucun motif qui dépende de nous, soit eu égard à sa production, soit eu égard à son énergie. Prétendre qu'il y a dans l'âme une activité qui lui est propre, c'est dire une chose inintelligible et qui ne résout rien. Car il faudra toujours une cause indépendante de l'âme qui détermine cette activité à une chose plutôt qu'à une autre; et pour reprendre la première partie du raisonnement, ce que nous sommes dans l'instant qui va suivre, dépend donc absolument de ce que nous sommes dans l'instant présent; ce que nous sommes dans l'instant présent, dépend donc de ce que nous étions dans l'instant précédent; et ainsi de suite, en remontant jusqu'au premier instant de notre existence, s'il y en a un.

Notre vie n'est donc qu'un enchaînement d'instans, d'existences et d'actions nécessaires; notre volonté, un acquiescement à être ce que nous sommes nécessairement dans chacun de ces instans, et notre *liberté* une chimère; ou il n'y a rien de démontré en aucun genre, ou cela l'est. Mais ce qui confirme sur-tout ce système, c'est le moment de la délibération, le cas de l'irrésolution. Qu'est-ce que nous faisons dans l'irrésolution? Nous oscillons entre deux ou plusieurs motifs, qui nous tirent alternativement en sens contraire. Notre entendement est alors comme créateur et spectateur de la nécessité de nos balancemens. Supprimez tous les motifs qui nous agitent, alors inertie et repos nécessaires. Supposez un seul et unique motif; alors une action nécessaire. Supposez deux ou plusieurs motifs conspi-

rans, même nécessité, et plus de vitesse dans l'action. Supposez deux ou plusieurs motifs opposés et à peu près de forces égales, alors oscillations semblables à celles des bras d'une balance mis en mouvement, et durables jusqu'à ce que le motif le plus puissant fixe la situation de la balance et de l'âme. Et comment se pourrait-il faire que le motif le plus faible fût le motif déterminant? Ce serait dire qu'il est en même tems le plus faible et le plus fort. Il n'y a de différence entre l'homme automate qui agit dans le sommeil, et l'homme intelligent qui agit et qui veille, sinon que l'entendement est plus présent à la chose; quant à la nécessité, elle est la même. Mais, leur dit-on, qu'est-ce que ce sentiment intérieur de notre liberté? L'illusion d'un enfant qui ne réfléchit sur rien. L'homme n'est donc pas différent d'un automate? nullement différent d'un automate qui sent; c'est une machine plus composée? Il n'y a donc plus de vicieux et de vertueux? non, si vous le voulez; mais il y a des êtres heureux ou malheureux, bienfaisans et malfaisans. Et les récompenses et les châtimens? Il faut bannir ces mots de la morale; on ne récompense point, mais on encourage à bien faire; on ne châtie point, mais on étouffe, on effraye? Et les lois, et les bons exemples, et les exhortations à quoi servent-elles? Elles sont d'autant plus utiles, qu'elles ont nécessairement leurs effets. Mais, pourquoi distinguez-vous par votre indignation et par votre colère, l'homme qui vous offense, de la tuile qui vous blesse? c'est que je suis déraisonnable, et qu'alors je ressemble au chien qui mord la pierre qui l'a frappé. Mais cette idée de liberté que nous avons, d'où vient-elle? De la même source qu'une infinité d'autres idées fausses que nous avons? En un mot,

concluent-ils, ne vous effarouchez pas à contre-tems. Ce système qui nous paraît si dangereux, ne l'est point; il ne change rien au bon ordre de la société. Les choses qui corrompent les hommes seront toujours à supprimer; les choses qui les améliorent, seront toujours à multiplier et à fortifier. C'est une dispute de gens oisifs, qui ne mérite point la moindre animadversion de la part du législateur. Seulement notre système de la nécessité assure à toute cause bonne ou conforme à l'ordre établi, son bon effet; à toute cause mauvaise ou contraire à l'ordre établi, son mauvais effet; et en nous prêchant l'indulgence et la commisération pour ceux qui sont malheureusement nés, nous empêche d'être si vains de ne pas leur ressembler; c'est un bonheur qui n'a pas dépendu de nous en aucune façon.

En quatrième lieu, ils demandent si l'homme est un être simple tout spirituel, ou tout corporel, ou un être composé. Dans les deux premiers cas, ils n'ont pas de peine à prouver la nécessité de ses actions; et si l'on répond que c'est un être composé de deux principes, l'un matériel et l'autre immatériel, voici comment ils raisonnent. Ou le principe spirituel est toujours dépendant du principe immatériel, ou toujours indépendant. S'il en est toujours dépendant, nécessité aussi absolue que si l'être était un, simple et tout matériel, ce qui est vrai. Mais si on leur soutient qu'il en est quelquefois dépendant et quelquefois indépendant; si on leur dit que les pensées de ceux qui ont la fièvre chaude et des fous ne sont pas libres, au lieu qu'elles le sont dans ceux qui sont sains, ils répondent qu'il n'y a ni uniformité ni liaison dans notre système, et que nous rendons les deux principes indépendans, selon le besoin que nous avons de cette supposition, pour nous

défendre, et non selon la vérité de la chose. Si un fou n'est pas libre, un sage ne l'est pas davantage; et soutenir le contraire, c'est prétendre qu'un poids de cinq livres peut n'être pas emporté par un poids de six. Mais si un poids de cinq livres peut n'être pas emporté par un poids de six, il ne le sera pas non plus par un poids de mille; car alors il résiste à un poids de six livres par un principe indépendant de sa pesanteur; et ce principe, quel qu'il soit, n'aura pas plus de proportion avec le poids de mille livres, parce qu'il faut alors qu'il soit d'une nature différente de celle du poids.

Voilà certainement les argumens les plus forts qu'on puisse faire contre notre sentiment. Pour en montrer la vanité, je leur opposerai les trois propositions suivantes : la première, qu'il est faux que tout effet soit le produit de quelque cause externe; qu'au contraire, il faut de toute nécessité reconnaître un commencement d'action, c'est-à-dire, un pouvoir d'agir indépendamment d'aucune action précédente, et que ce pouvoir est effectivement dans l'homme. Ma seconde proposition est que la pensée et la volonté ne sont ni ne peuvent être des qualités de la matière. La troisième enfin, que quand bien même l'âme ne serait pas une substance distincte du corps, et qu'on supposerait que la pensée et la volonté ne sont que des qualités de la matière, cela même ne prouverait pas que la liberté de la volonté fût une chose impossible.

Je dis, 1.° que tout effet ne peut pas être produit par des causes externes, mais qu'il faut de toute nécessité reconnaître un commencement d'action, c'est-à-dire, un pouvoir d'agir indépendamment d'aucune action antécédente, et que ce pouvoir est actuellement dans l'homme.

Je dis en second lieu que la pensée et la volonté n'étant point des qualités de la matière, elles ne peuvent pas par conséquent être soumises à ses lois; car tout ce qui est fait ou composé d'une chose, est toujours cette même chose dont il est composé. Par exemple, tous les changemens, toutes les compositions, toutes les divisions possibles de la figure ne sont autre chose que figure; et toutes les compositions, tous les effets possibles du mouvement ne seront jamais autre chose que mouvement. Si donc il y a eu un tems où il n'y ait eu dans l'univers autre chose que matière et que mouvement, il faudra dire qu'il est impossible que jamais il y ait pu avoir dans l'univers que matière et que mouvement. Dans cette supposition, il est aussi impossible que l'intelligence, la réflexion et toutes les diverses sensations aient jamais commencé à exister, qu'il est maintenant impossible que le mouvement soit bleu ou rouge, et que le triangle soit transformé en un son.

Mais quand j'accorderais à Spinosa et à Hobbes que la pensée et la volonté peuvent être et sont en effet des qualités de la matière, tout cela ne déciderait point en leur faveur la question présente sur la liberté, et ne prouverait pas qu'une volonté libre fût une chose impossible; car, puisque nous avons déjà démontré que la pensée et la volonté ne peuvent pas être des productions de la figure et du mouvement, il est clair que tout homme qui suppose que la pensée et la volonté sont des qualités de la matière, doit supposer aussi que la matière est capable de certaines propriétés entièrement différentes de la figure et du mouvement. Or, si la matière est capable de telles propriétés, comment prouvera-t-on que les effets de la fi-

gure et du mouvement étant tous nécessaires, les effets des autres propriétés de la matière entièrement distinctes de celles-là, doivent être pareillement nécessaires? Il paraît par-là que l'argument dont Hobbes et ses sectateurs font leur grand bouclier, n'est qu'un pur sophisme; car ils supposent d'un côté que la matière est capable de pensée et de volonté, d'où ils concluent que l'âme n'est qu'une pure matière. Sachant d'un autre côté, que les effets de la figure et du mouvement doivent tous être nécessaires, ils en concluent que toutes les opérations de l'âme sont nécessaires; c'est-à-dire, que lorsqu'il s'agit de prouver que l'âme n'est que pure matière, ils supposent la matière capable, non-seulement de figure et de mouvement, mais aussi d'autres propriétés inconnues. Au contraire, s'agit-il de prouver que la volonté et les autres opérations de l'âme sont des choses nécessaires, ils dépouillent la matière de ces prétendues propriétés inconnues, et n'en font plus qu'un pur solide, composé de figure et de mouvement.

Après avoir satisfait à quelques objections qu'on fait contre la liberté, attaquons à notre tour les partisans de l'aveugle fatalité. La *liberté* brille dans tout son jour, soit qu'on la considère dans l'esprit, soit qu'on l'examine par rapport à l'empire qu'elle exerce sur le corps. Et 1° quand je veux penser à quelque chose, comme à la vertu que l'aimant a d'attirer le fer, n'est-il pas certain que j'applique mon âme à méditer cette question toutes les fois qu'il me plaît, et que je l'en détourne quand je veux? Ce serait chicaner honteusement que de vouloir en douter. Il ne s'agit plus que d'en découvrir la cause. On voit 1° que l'objet n'est pas devant mes yeux; je n'ai ni fer ni aimant; ce n'est donc pas l'objet qui m'a déterminé à y penser. Je

sais bien que quand nous avons vu une fois quelque chose, il reste quelques traces dans le cerveau qui facilitent la détermination des esprits. Il peut arriver de là que quelquefois ces esprits coulent d'eux-mêmes dans ces traces, sans que nous en sachions la cause; ou même un objet qui a quelque rapport avec celui qu'ils représentent, peut les avoir excités et réveillés pour agir, alors l'objet vient de lui-même se présenter à notre imagination. De même, quand les esprits animaux sont émus par quelque forte passion, l'objet se présente malgré nous; et quoique nous fassions, il occupe notre pensée. Tout cela se fait, on n'en disconvient pas. Mais il n'est pas question de cela : car outre toutes ces raisons qui peuvent exciter en mon esprit une telle pensée, je sens que j'ai le pouvoir de la produire toutes les fois que je veux. Je pense à ce moment pourquoi l'aimant attire le fer; mais dans un moment, si je veux, je n'y penserai plus, et j'occuperai mon esprit à méditer sur le flux et le reflux de la mer. De là je passerai, s'il me plaît, à rechercher la cause de la pesanteur; ensuite je rappellerai, si je veux, la pensée de l'aimant, et je la conserverai tant qu'il me plaira. On ne peut agir plus librement. Non-seulement j'ai ce pouvoir, mais je sens que je sais que je l'ai. Puis donc que c'est une vérité d'expérience, de connaissance et de sentiment, on doit plutôt la considérer comme un fait incontestable que comme une question dont on doive disputer. Il y a donc, sans contredit, au-dedans de moi, un principe, une cause supérieure qui régit mes pensées, qui les fait naître, qui les éloigne, qui les rappelle en un instant à son commandement; et par conséquent il y a dans l'homme un esprit libre, qui agit sur soi-même comme il lui plaît.

A l'égard des opérations du corps, le pouvoir absolu de la volonté n'est pas moins sensible. Je veux mouvoir mon bras, je le remue aussitôt; je veux parler, et je parle à l'instant, etc. On est intérieurement convaincu de toutes ces vérités, personne ne les nie : rien au monde n'est capable de les obscurcir. On ne peut donner ni se former une idée de la *liberté*, quelque grande, quelque indépendante qu'elle puisse être, que je n'éprouve et ne reconnaisse en moi-même à cet égard. Il est ridicule de dire que je crois être libre, parce que je suis capable et susceptible de plusieurs déterminations occasionnées par divers mouvemens que je ne connais pas; car je *sais*, je connais et je sens que les déterminations qui font que je parle, ou que je me tais, dépendent de ma volonté; nous ne sommes donc pas libres, seulement en ce sens que nous avons la connaissance de nos mouvemens et que nous ne sentons ni force ni contrainte; au contraire, nous sentons que nous avons chez nous le maître de la machine qui en conduit les ressorts comme il lui plaît. Malgré toutes les raisons et toutes les déterminations qui me portent et me poussent à me promener, je sens et je suis persuadé que ma volonté peut à son gré arrêter et suspendre à chaque instant l'effet de tous ces ressorts cachés qui me font agir. Si je n'agissais que par ces ressorts cachés, par les impressions des objets, il faudrait nécessairement que j'accomplisse tous les mouvemens qu'ils seraient capables de produire; de même qu'une bille poussée achève sur la table du billard tout le mouvement qu'elle a reçu.

On pourrait alléguer plusieurs occasions dans la vie humaine, où l'empire de cette liberté s'exerce avec tant de pouvoir, qu'elle dompte les corps et en réprime avec

violence tous les mouvemens. Dans l'exercice de la vertu, où il s'agit de résister à une forte passion, tous les mouvemens du corps sont déterminés par la passion; mais la volonté s'y oppose et les réprime par la seule raison du devoir. D'un autre côté, quand on fait réflexion sur tant de personnes qui se sont privées de la vie, sans y être poussées ni par la folie, ni par la fureur, etc., mais par la seule vanité de faire parler d'eux, ou pour montrer la force de leur esprit, etc., il faut nécessairement reconnaître ce pouvoir de la liberté plus fort que tous les mouvemens de la nature. Quel pouvoir ne faut-il pas exercer sur ce corps pour contraindre de sang-froid la main à prendre un poignard pour se l'enfoncer dans le cœur.

Un des plus beaux esprits de notre siècle a voulu essayer jusqu'à quel point on pouvait soutenir un paradoxe. Son imagination libertine a osé se jouer sur un sujet aussi respectable que celui de la *liberté*. Voici l'objection dans toute sa force. Ce qui est dépendant d'une chose, a certaines proportions avec cette même chose-là, c'est-à-dire qu'il reçoit des changemens, quand elle en reçoit selon la nature de leur proportion. Ce qui est indépendant d'une chose n'a aucune proportion avec elle; en sorte qu'il demeure égal, quand elle reçoit des augmentations et des dimensions. Je suppose, continue-t-il, avec les métaphysiciens: 1° que l'âme pense suivant que le cerveau est disposé, et qu'à de certaines dispositions matérielles du cerveau, à de certains mouvemens qui s'y font, répondent certaines pensées de l'âme; 2° que tous les objets, même spirituels, auxquels on pense, laissent des dispositions matérielles, c'est-à-dire, des traces dans le cerveau; 3° Je suppose encore un cerveau où soient en même tems deux

sortes de dispositions matérielles, contraires et d'égale force; les unes qui portent l'âme à penser vertueusement sur un sujet, les autres qui la portent à penser vicieusement. Cette supposition ne peut être refusée; les dispositions matérielles contraires se peuvent aisément rencontrer ensemble dans le cerveau au même degré, et s'y rencontrent même nécessairement toutes les fois que l'âme délibère et ne sait quel parti prendre. Cela supposé, je dis, ou l'âme se peut absolument déterminer dans cet équilibre des dispositions du cerveau, à choisir entre les pensées vertueuses et les pensées vicieuses, ou elle ne peut absolument se déterminer dans cet équilibre. Si elle peut se déterminer, elle a en elle-même le pouvoir de se déterminer, puisque dans son cerveau tout ne tend qu'à l'indétermination, et que pourtant elle se détermine; donc ce pouvoir qu'elle a de se déterminer est indépendant des dispositions du cerveau; donc il n'a nulle proportion avec elles; donc il demeure le même, quoiqu'elles changent; donc si l'équilibre du cerveau subsistant, l'âme se détermine à penser vertueusement, elle n'aura pas moins le pouvoir de s'y déterminer, quand ce sera la disposition matérielle à penser vicieusement qui l'emportera sur l'autre; donc, à quelque degré que puisse monter cette disposition matérielle aux pensées vicieuses, l'âme n'en aura pas moins le pouvoir de se déterminer au choix des pensées vertueuses; donc l'âme a en elle-même le pouvoir de se déterminer malgré toutes les dispositions contraires du cerveau; donc les pensées de l'âme sont toujours libres. Venons au second cas.

Si l'âme ne peut se déterminer absolument, cela ne vient que de l'équilibre supposé dans le cerveau; et l'on

conçoit qu'elle ne se déterminera jamais, si l'une des dispositions ne vient à l'emporter sur l'autre, et qu'elle se déterminera nécessairement pour celle qui l'emportera: donc le pouvoir qu'elle a de se déterminer au choix des pensées vertueuses ou vicieuses est absolument dépendant des dispositions du cerveau; donc, pour mieux dire, l'âme n'a en elle-même aucun pouvoir de se déterminer, et ce sont les dispositions du cerveau qui la déterminent au vice ou à la vertu; donc les pensées de l'âme ne sont jamais libres. Or, rassemblant les deux cas, ou il se trouve que les pensées de l'âme sont toujours libres, ou qu'elles ne le sont jamais en quelque cas que ce puisse être; ou il est vrai et reconnu de tous que les pensées des enfans, de ceux qui rêvent, de ceux qui ont la fièvre chaude et des fous, ne sont jamais libres.

Il est aisé de reconnaître le nœud de ce raisonnement. Il établit un principe uniforme dans l'âme; en sorte que le principe est toujours, ou indépendant des dispositions du cerveau, ou toujours dépendant; au lieu que, dans l'opinion commune, on le suppose quelquefois dépendant, et d'autres fois indépendant.

On dit que les pensées de ceux qui ont la fièvre chaude, et des fous, ne sont pas libres, parce que les dispositions matérielles du cerveau sont atténuées et élevées à un tel degré, que l'âme ne leur peut résister; au lieu que dans ceux qui sont sains, les dispositions du cerveau sont modérées et n'entraînent pas nécessairement l'âme.

Mais, 1° dans ce système, le principe n'étant pas uniforme, il faut qu'on l'abandonne, si je puis expliquer tout par un qui le soit. 2° Si, comme nous l'avons dit plus haut, un poids de cinq livres pouvait n'être pas emporté

par un poids de six, il ne le serait pas non plus par un poids de mille : car s'il résistait à un poids de six livres, par un principe indépendant de la pesanteur, ce principe, quel qu'il fût, d'une nature toute différente de celle des poids, n'aurait pas plus de proportion avec un poids de mille livres, qu'avec un poids de six. Ainsi, si l'âme résiste à une disposition matérielle du cerveau, qui la porte à un choix vicieux, et qui, quoique modérée, est pourtant plus forte que la disposition matérielle à la vertu, il faut que l'âme résiste à cette même disposition matérielle du vice, quand elle sera infiniment au-dessus de l'autre; parce qu'elle ne peut lui avoir résisté d'abord, que par un principe indépendant des dispositions du cerveau, et qui ne doit pas changer par les dispositions du cerveau. 3° Si l'âme pouvait voir très-clairement, malgré une disposition de l'œil, qui devrait affaiblir la vue, on pourrait conclure qu'elle verrait encore malgré une disposition de l'œil, qui devrait empêcher entièrement la vision, en tant qu'elle est matérielle. 4° On convient que l'âme dépend absolument des dispositions du cerveau sur ce qui regarde le plus ou le moins d'esprit. Cependant, si, sur la vertu ou le vice, les dispositions du cerveau ne déterminent l'âme que lorsqu'elles sont extrêmes, et qu'elles lui laissent la *liberté* lorsqu'elles sont modérées; en sorte qu'on peut avoir beaucoup de vertu, malgré une disposition médiocre au vice : il devrait être aussi qu'on peut avoir beaucoup d'esprit, malgré une disposition médiocre à la stupidité; ce qu'on ne peut pas admettre. Il est vrai que le travail augmente l'esprit, ou pour mieux dire, qu'il fortifie les dispositions du cerveau, et qu'ainsi l'esprit croît précisément autant que le cerveau se perfectionne.

En cinquième lieu, je suppose que toute la différence qui est entre un cerveau qui veille et un cerveau qui dort, est qu'un cerveau qui dort est moins rempli d'esprits, et que les nerfs y sont moins tendus; de sorte que les mouvemens ne se communiquent pas d'un nerf à l'autre, et que les esprits qui rouvrent une trace n'en rouvrent pas une autre qui lui est liée. Cela supposé, si l'âme est en pouvoir de résister aux dispositions du cerveau, lorsqu'elles sont faibles; elle est toujours libre dans les songes, où les dispositions du cerveau qui la portent à de certaines choses sont toujours très-faibles. Si l'on dit que c'est qu'il ne se présente à elle que d'une sorte de pensée qui n'offre point matière de délibération; je prends un songe où l'on délibère si l'on tuera son ami, ou si l'on ne le tuera pas, ce qui ne peut être produit que par des dispositions matérielles du cerveau qui soient contraires; et en ce cas, il paraît que, selon les principes de l'opinion commune, l'âme devrait être libre.

Je suppose qu'on se réveille lorsqu'on était résolu à tuer son ami, et que dès qu'on est réveillé on ne le veut plus tuer; tout le changement qui arrive dans le cerveau, c'est qu'il se remplit d'esprits, que les nerfs se tendent: il faut voir comment cela produit la liberté. La disposition matérielle du cerveau qui me portait en songe à tuer mon ami, était plus forte que l'autre. Je dis, ou le changement qui arrive à mon cerveau fortifie également toutes les deux, et elles demeurent dans la même disposition où elles étaient; l'une restant, par exemple, trois fois plus forte que l'autre; et vous ne sauriez concevoir pourquoi l'âme est libre, quand l'une de ces dispositions a dix degrés de force, et l'autre trente, et pourquoi elle

n'est pas libre quand l'une de ces dispositions n'a qu'un degré de force et l'autre trois.

Si ce changement du cerveau n'a fortifié que l'une de ces dispositions, il faut, pour établir la liberté, que ce soit celle contre laquelle je me détermine, c'est-à-dire, celle qui me portait à vouloir tuer mon ami; et alors vous ne sauriez concevoir pourquoi la force qui survient à cette disposition vicieuse est nécessaire, pour faire que je puisse me déterminer en faveur de la disposition vertueuse qui demeure la même; ce changement paraît plutôt un obstacle à la liberté. Enfin, s'il fortifie une disposition plus que l'autre, il faut encore que ce soit la disposition vicieuse; et vous ne sauriez concevoir non plus pourquoi la force qui lui survient est nécessaire pour faire que l'une puisse faire embrasser l'autre, qui est toujours plus faible, quoique plus forte qu'auparavant.

Si l'on dit que ce qui empêche, pendant le sommeil, la liberté de l'âme, c'est que les pensées ne se présentent pas à elle avec assez de netteté et de distinction; je réponds que le défaut de netteté et de distinction dans les pensées, peut seulement empêcher l'âme de se déterminer avec assez de connaissance; mais qu'il ne la peut empêcher de se déterminer librement, et qu'il ne doit pas ôter la liberté, mais seulement le mérite ou le démérite de la résolution qu'on prend. L'obscurité et la confusion des pensées, fait que l'âme ne sait pas assez sur quoi elle délibère; mais elle ne fait pas que l'âme soit entraînée nécessairement à un parti; autrement si l'âme était nécessairement entraînée, ce serait sans doute par celles de ces idées obscures et confuses qui le seraient le moins; et je demanderais, pourquoi le plus de netteté et de distinc-

tion dans les pensées la déterminerait nécessairement pendant que l'on dort, et non pas pendant que l'on veille; et je ferais revenir tous les raisonnemens que j'ai faits sur les dispositions matérielles.

Reprenons maintenant l'objection par parties. J'accorde d'abord les trois principes que pose l'objection. Cela posé, voyons quel argument on peut faire contre la *liberté*. Ou l'âme, nous dit-on, se peut absolument déterminer dans l'équilibre des dispositions du cerveau, à choisir entre les pensées vertueuses et les pensées vicieuses, ou elle ne peut absolument se déterminer dans cet équilibre. Si elle peut se déterminer, elle a en elle-même le pouvoir de le faire. Jusqu'ici, il n'y a point de difficulté; mais d'en conclure que le pouvoir qu'a l'âme de se déterminer, est indépendant des dispositions du cerveau, c'est ce qui n'est pas exactement vrai. Si vous ne voulez dire, par là, que ce qu'on entend ordinairement, savoir que la liberté ne réside pas dans le corps, mais seulement que l'âme en est le siége, la source et l'origine, je n'aurai sur cela aucune dispute avec vous; mais si vous voulez en inférer que, quelles que soient les dispositions matérielles du cerveau, l'âme aura toujours le pouvoir de se déterminer au choix qui lui plaira; c'est ce que je vous nierai. La raison en est, que l'âme, pour se déterminer librement, doit nécessairement exercer toutes ses fonctions; et que pour les exercer, elle a besoin d'un corps prêt à obéir à tous ses commandemens; de même qu'un joueur de luth, doit avoir un luth dont toutes les cordes soient tendues et accordées, pour jouer les airs avec justesse: or, il peut fort bien se faire que les dispositions matérielles du cerveau soient telles que l'âme ne puisse exercer toutes ses

fonctions, ni par conséquent sa liberté : car la liberté consiste dans le pouvoir qu'on a de fixer ses idées, d'en rappeler d'autres pour les comparer ensemble, de diriger le mouvement de ses esprits, de les arrêter dans l'état où ils doivent être, pour empêcher qu'une idée n'échappe, de s'opposer au torrent des autres esprits qui viendraient à la traverse imprimer à l'âme, malgré elle, d'autres idées. Or, le cerveau est quelquefois tellement diposé, que ce pouvoir manque absolument à l'âme, comme cela se voit dans les enfans, dans ceux qui rêvent, etc. Posons un vaisseau mal fabriqué, un gouvernail mal fait, le pilote, avec tout son art, ne pourra point le conduire comme il souhaite : de même aussi un corps mal conformé, un tempérament dépravé, produira des actions déréglées. L'esprit humain ne pourra pas plus apporter de remède à ce déréglement pour le corriger, qu'un pilote au désordre du mouvement de son vaisseau.

Mais enfin, direz-vous, le pouvoir que l'âme a de se déterminer, est-il absolument dépendant des dispositions du cerveau, ou ne l'est-il pas? Si vous dites que ce pouvoir de l'âme est absolument dépendant des dispositions du cerveau, vous direz aussi que l'âme ne se déterminera jamais si l'une des dispositions du cerveau ne vient à l'emporter sur l'autre, et qu'elle se déterminera nécessairement pour celle qui l'emportera. Si, au contraire, vous supposez que ce pouvoir est indépendant des dispositions du cerveau, vous devez reconnaître pour libres les pensées des enfans, de ceux qui rêvent, etc. Je réponds, que le pouvoir que l'âme a de se déterminer est quelquefois dépendant des dispositions du cerveau, et d'autres fois indépendant. Il est dépendant toutes les fois que le cerveau,

qui sert à l'âme d'organe et d'instrument pour exercer ses fonctions, n'est pas bien disposé; alors les ressorts de la machine étant détraqués, l'âme est entraînée sans pouvoir exercer sa liberté. Mais le pouvoir de se déterminer est indépendant des dispositions matérielles du cerveau, lorsque ces dispositions sont modérées, que le cerveau est plein d'esprits, et que les nerfs sont tendus. La *liberté* sera d'autant plus parfaite, que l'organe du cerveau sera mieux constitué, et que ses dispositions seront plus modérées. Je ne saurais vous marquer quelles sont les bornes au-delà desquelles s'évanouit la liberté. Tout ce que je sais, c'est que le pouvoir de le déterminer sera absolument indépendant des dispositions du cerveau, toutes les fois que le cerveau sera plein d'esprits, que ses fibres seront fermes, qu'elles seront tendues, et que les ressorts de la machine ne seront point démontés, ni par les accidens, ni par les maladies. Le principe, dites-vous, n'est pas uniforme dans l'âme. Il est bien plus conforme à la philosophie de supposer l'âme, ou toujours libre ou toujours esclave. Et moi, je dis que l'expérience est la seule vraie physique. Or, que nous dit-elle, cette expérience? Elle nous dit que nous sommes quelquefois emportés malgré nous; d'où je conclus, donc nous sommes quelquefois maîtres de nous; la maladie prouve la santé, et la liberté est la santé de l'âme. Voyez dans le deuxième discours sur la liberté, ce raisonnement paré et embelli par Voltaire, de toutes les grâces de la poésie.

La liberté, dis-tu, c'est quelquefois ravie:
Dieu te la devait-il immuable, infinie,
Égale en tout état, en tout tems, en tout lieu?
Tes destins sont d'un homme, et tes vœux sont d'un Dieu.

Quoi ! dans cet océan, cet atome qui nage
Dira : L'immensité doit être mon partage.
Non ; tout est faible en toi, changeant et limité ;
Ta force, ton esprit, tes membres, ta beauté.
La nature, en tout sens, a des bornes prescrites ;
Et le pouvoir humain serait seul sans limites?
Mais, dis-moi : quand ton cœur formé de passions
Se rend malgré lui-même, à leurs impressions,
Qu'il sent dans ses combats sa liberté vaincue,
Tu l'avais donc en toi, puisque tu l'as perdue.
Une fièvre brûlante attaquant tes ressorts,
Vient à pas inégaux miner ton faible corps.
Mais, quoi ! par ce danger répandu sur ta vie,
Ta santé pour jamais n'est point anéantie,
On te voit revenir des portes de la mort,
Plus ferme, plus content, plus tempérant, plus fort.
Connais mieux l'heureux don que ton chagrin réclame;
La liberté, dans l'homme, est la santé de l'âme.
On la perd quelquefois. La soif de la grandeur ;
La colère, l'orgueil, un amour suborneur ;
D'un désir curieux les trompeuses saillies ;
Hélas ! combien le cœur a-t-il de maladies !

Si un poids de cinq livres, dites-vous, pouvait n'être pas emporté par un poids de six, il ne le serait pas non plus par un poids de mille. Ainsi, si l'âme résiste à une disposition matérielle du cerveau qui la porte à un choix vicieux, et qui, quoique pourtant modérée, est plus forte que la disposition matérielle à la vertu ; il faut que l'âme résiste à cette même disposition matérielle du vice, quand elle sera infiniment au-dessus de l'autre. Je réponds, qu'il ne s'ensuit nullement que l'âme puisse résister à une disposition matérielle du vice, quand elle sera infiniment au-dessus de la disposition matérielle à la vertu, précisément parce qu'elle aura résisté à cette même disposition matérielle du vice, quand elle était un peu plus forte que

l'autre. Quand de deux dispositions contraires qui sont dans le cerveau, l'une est infiniment plus forte que l'autre, il peut se faire que dans cet état, le mouvement naturel des esprits soit trop violent, et que par conséquent la force de l'âme n'ait nulle proportion avec celle de ces esprits qui l'emportent nécessairement. Quoique le principe par lequel je me détermine soit indépendant des dispositions du cerveau, puisqu'il réside dans mon âme, on peut dire néanmoins qu'il les suppose comme une condition sans laquelle il deviendrait inutile. Le pouvoir de se déterminer n'est pas plus dépendant des dispositions du cerveau, que le pouvoir de peindre, de graver et d'écrire, l'art du pinceau, du burin et de la plume; et de même qu'on ne peut bien écrire, bien graver et bien peindre, si l'on n'a une bonne plume, un bon burin et un bon pinceau: ainsi, l'on ne peut agir avec liberté, à moins que le cerveau ne soit bien constitué. Mais aussi, de même que le pouvoir d'écrire, de graver et de peindre est absolument indépendant de la plume, du burin et du pinceau: le pouvoir de se déterminer ne l'est pas moins des dispositions du cerveau.

On convient, dira-t-on, que l'âme dépend absolument des dispositions du cerveau sur ce qui regarde le plus ou le moins d'esprit, cependant si, sur la vertu et sur le vice, les dispositions du cerveau ne déterminent l'âme, que lorsqu'elles sont extrêmes, et qu'elles lui laissent la liberté lorsqu'elles sont modérées, en sorte qu'on peut avoir beaucoup d'esprit malgré une disposition médiocre à la stupidité. J'avoue que je ne sens pas assez le fin de ce raisonnement. Je ne saurais concevoir pourquoi, pouvant avoir beaucoup de vertu, malgré une disposition mé-

diocre au vice, je pourrais aussi avoir beaucoup d'esprit, malgré une disposition médiocre à la stupidité. Le plus ou le moins d'esprit dépend du plus ou du moins de délicatesse des organes : il consiste dans une certaine conformation du cerveau, dans une heureuse disposition des fibres. Toutes ces choses n'étant nullement soumises au choix de ma volonté, il ne dépend pas de moi de me mettre en état d'avoir si je veux beaucoup de discernement et de pénétration. Mais la vertu et le vice dépendent de ma volonté; je ne nierai pourtant pas que le tempérament n'y contribue beaucoup; et ordinairement on se fie plus à une vertu qui est naturelle et qui a sa source dans le sang, qu'à celle qui est un pur effet de la raison, et qu'on a acquise à force de soins.

Un des argumens les plus terribles qu'on ait jamais opposés contre la *liberté* est l'impossibilité d'accorder avec elle la prescience de Dieu. Il y a eu des philosophes assez déterminés pour dire que Dieu peut très-bien ignorer l'avenir à peu près, s'il est permis de parler ainsi, comme un roi peut ignorer ce que fait un général à qui il aura donné carte blanche; c'est le sentiment des Sociniens.

D'autres soutiennent que l'argument pris de la certitude de la prescience divine ne touche nullement à la question de la liberté; parce que la prescience, disent-ils ne renferme point d'autre certitude que celle qui se rencontrerait également dans les choses, encore qu'il n'y eût point de prescience. Tout ce qui existe aujourd'hui existe certainement, et il était hier et de toute éternité aussi certainement vrai qu'il existerait aujourd'hui, qu'il est maintenant certain qu'il existe. Cette certitude d'événement est toujours la même, et la prescience n'y change

rien. Elle est, par rapport aux choses futures, ce que la connaissance est aux choses présentes, la mémoire aux choses passées : or, l'une et l'autre de ces connaissances ne supposent aucune nécessité d'exister dans la chose ; mais seulement une certitude d'événement qui ne laisserait pas d'être, quand bien même ces connaissances ne seraient pas. La difficulté est et sera toujours d'expliquer, comment Dieu peut prévoir les choses futures, ce qui ne paraît pas possible, à moins de supposer une chaîne de causes nécessaires ; nous pouvons cependant nous en faire quelque espèce d'idée générale. Un homme d'esprit prévoit le parti que prendra dans telle occasion un homme dont il connaît le caractère. A plus forte raison, Dieu, dont la nature est infiniment plus parfaite, peut-il, par la prévision, avoir une connaissance beaucoup plus certaine des événemens libres ? J'avoue que tout cela me paraît très-hasardé, et que c'est un aveu plutôt qu'une solution de la difficulté. J'avoue, enfin, qu'on fait contre la liberté d'excellentes objections ; mais on en fait d'aussi bonnes contre l'existence de Dieu ; et comme, malgré les difficultés extrêmes, contre la création et contre la providence, je crois néanmoins la providence et la création : aussi je me crois libre, malgré les puissantes objections que l'on fera toujours contre cette malheureuse liberté. Eh! comment ne la croirais-je pas ? Elle porte tous les caractères d'une première vérité. Jamais opinion n'a été si universelle dans le genre humain. C'est une vérité pour l'éclaircissement de laquelle il n'est pas nécessaire d'approfondir les raisonnemens des livres : c'est ce que la nature crie ; c'est ce que les bergers chantent sur les montagnes, les poëtes sur les théâtres ; c'est ce que les plus

habiles docteurs enseignent dans les chaires; c'est ce qui se répète et se suppose dans toutes les conjonctures de la vie. Le petit nombre de ceux qui, par affectation de singularité, ou par des réflexions outrées, ont voulu dire ou imaginer le contraire, ne montrent-ils pas eux-mêmes par leur conduite, la fausseté de leurs discours? Donnez-moi, dit l'illustre Fénélon, un homme qui fait le profond philosophe, et qui nie le libre arbitre, je ne disputerai point contre lui; mais je le mettrai à l'épreuve dans les plus communes occasions de la vie, pour le confondre par lui-même. Je suppose que la femme de cet homme lui soit infidèle; que son fils lui désobéit et le méprise; que son ami le trahit; que son domestique le vole; je lui dirai, quand il se plaindra d'eux, ne savez-vous pas qu'aucun d'eux n'a tort, et qu'ils ne sont pas libres de faire autrement? Ils sont, de votre aveu, aussi invinciblement nécessités à vouloir ce qu'ils veulent, qu'une pierre l'est à tomber quand on ne la soutient pas. N'est-il donc pas certain que ce bizarre philosophe, qui ose nier le libre arbitre dans l'école, le supposera comme indubitable dans sa propre maison, et qu'il ne sera pas moins implacable contre ces personnes, que s'il avait soutenu toute sa vie le dogme de la plus grande liberté?

Vois de la liberté cet ennemi mutin,
Aveugle partisan d'un aveugle destin.
Entends comme il consulte, approuve ou délibère,
Entends de quel reproche il couvre un adversaire.
Vois comment d'un rival il cherche à se venger;
Comme il punit son fils et le veut corriger.
Il le croyait donc libre? Oui, sans doute; et lui-même
Dément à chaque pas son funeste système;
Il mentait à son cœur, en voulant expliquer

Le dogme absurde à croire, absurde à pratiquer.
Il reconnaît en lui le sentiment qu'il brave;
Il agit comme libre, et parle comme esclave.

(VOLTAIRE, *deuxième Discours sur la liberté.*)

Bayle s'est appliqué surtout à ruiner l'argument pris du sentiment vif que nous avons de notre liberté. Voici ses raisons : « Disons aussi que le sentiment clair et net que nous avons des actes de notre volonté ne peut pas faire discerner si nous nous les donnons nous-mêmes, ou si nous les recevons de la même cause qui nous donne l'existence : il faut recourir à la réflexion pour faire ce discernement. Or, je mets en fait que par des méditations purement philosophiques, on ne peut jamais parvenir à une certitude bien fondée que nous sommes la cause efficiente de nos volitions; car toute personne qui examinera bien les choses, connaîtra évidemment que si nous n'étions qu'un sujet purement passif à l'égard de la volonté, nous aurions les mêmes sentimens d'expérience que nous avons lorsque nous croyons être libres. Supposez, par plaisir, que Dieu ait réglé de telle sorte les lois de l'union de l'âme et du corps, que toutes les modalités de l'âme soient liées nécessairement entre elles avec l'interposition des modalités du cerveau, vous comprendrez qu'il ne vous arrivera que ce que nous éprouvons; il y aura dans notre âme la même suite de pensées depuis la perception des objets des sens, qui est la première démarche, jusqu'aux volitions les plus fixes, qui sont la dernière démarche. Il y aura dans cette suite le sentiment des idées, celui des affirmations, celui des irrésolutions, celui des velléités, et celui des volitions : car, soit que l'acte de vouloir nous soit imprimé par une cause extérieure, soit

que nous le produisions nous-mêmes, il sera également vrai que nous voulons, et que nous sentons ce que nous voulons; et comme cette cause extérieure peut mêler autant de plaisir qu'elle veut dans la volition qu'elle imprime, nous pourrions sentir quelquefois que les actes de notre volonté nous plaisent infiniment.... Ne comprenez-vous pas clairement qu'une girouette à qui l'on imprimerait toujours tout-à-la-fois le mouvement vers un certain point de l'horizon, et l'envie de se tourner de ce côté-là, serait persuadée qu'elle se mouvrait d'elle-même pour exécuter les désirs qu'elle formerait? Je suppose qu'elle ne saurait point qu'il y eût des vents, ni qu'une cause extérieure fît changer tout-à-la-fois et sa situation et ses désirs. Nous voilà naturellement dans cet état, etc. »

Tous ces raisonnemens de Bayle sont fort beaux, mais c'est dommage qu'ils ne soient pas persuasifs; ils confondent les mêtres, et cependant je ne sais comment ils ne font aucune impression sur nous. Hé bien, pourrais-je dire à Bayle, vous dites que je ne suis pas libre : votre propre sentiment ne peut vous arracher cet aveu. Selon vous il n'est pas bien décidé qu'il soit au pur choix et au gré de ma volonté de remuer ma main ou de ne pas la remuer : s'il en est ainsi, il est donc déterminé nécessairement que d'ici à un quart-d'heure je leverai trois fois la main de suite, ou que je ne la leverai pas ainsi trois fois. Je ne puis donc rien changer à cette détermination nécessaire? Cela supposé, en cas que je gage pour un parti plutôt que pour l'autre, je ne puis gagner que d'un coté. Si c'est sérieusement que vous prétendez que je ne suis pas libre, vous ne pourrez jamais sensément refuser une offre que je vais vous faire : c'est que je gage mille pistoles

contre vous une, que je ferai, au sujet du mouvement de ma main, tout le contraire de ce que vous gagerez; et je vous laisserai prendre à votre gré l'un ou l'autre parti. Est-il offre plus avantageuse? Pourquoi donc n'accepterez-vous jamais la gageure sans passer pour fou et sans l'être en effet? Que si vous ne la jugez pas avantageuse, d'où peut venir ce jugement, sinon de celui que vous formez nécessairement et invinciblement que je suis libre; en sorte qu'il ne tiendrait qu'à moi de vous faire perdre à ce jeu non-seulement mille pistoles la première fois que nous les gagerions, mais encore autant de fois que nous recommencerions la gageure.

Aux preuves de raison et de sentiment, nous pouvons joindre celles que nous fournissent la morale et la religion. Otez la *liberté*, toute la nature humaine est renversée, et il n'y a plus aucune trace d'ordre dans la société. Si les hommes ne sont pas libres dans ce qu'ils font de bien et de mal, le bien n'est plus bien, et le mal n'est plus mal. Si une nécessité inévitable et insensible nous fait vouloir tout ce que nous voulons, notre volonté n'est pas plus responsable de son vouloir qu'un ressort de machine est responsable du mouvement qui lui est imprimé : en ce cas, il est ridicule de s'en prendre à la volonté, qui ne veut qu'autant qu'une autre cause distinguée d'elle la fait vouloir. Il faut remonter tout droit à cette cause, comme je remonte à la main qui remue le bâton, sans m'arrêter au bâton qui ne me frappe qu'autant que cette main le pousse. Encore une fois, ôtez la liberté, vous ne laissez sur la terre ni vice, ni vertu, ni mérite, les récompenses sont ridicules et les châtimens sont injustes : chacun ne fait que ce qu'il doit, puisqu'il agit selon la nécessité; il ne doit

ni éviter ce qui est inévitable, ni vaincre ce qui est invincible. Tout est dans l'ordre, car l'ordre est que tout cède à la nécessité. La ruine de la *liberté* renverse avec elle tout l'ordre et toute politique, confond le vice et la vertu, autorise toute infamie monstrueuse, éteint toute pudeur et tout remords, dégrade et défigure sans ressource tout le genre humain. Une doctrine si énorme ne doit point être examinée dans l'école, mais punie par les magistrats.

Ah, sans la liberté, que seraient donc nos âmes !
Mobiles, agités par d'invincibles flammes,
Nos vœux, nos actions, nos plaisirs, nos dégoûts,
De notre être, en un mot, rien ne serait à nous.
D'un artisan suprême impuissantes machines ;
Automates pensans, mûs par des mains divines,
Nous serions à jamais de mensonge occupés,
Vils instrumens d'un Dieu qui nous aurait trompés.
Comment, sans liberté, serions-nous ses images ?
Que lui reviendrait-il de ses brutes ouvrages ?
On ne peut donc lui plaire ? on ne peut l'offenser ?
Il n'a rien à punir, rien à récompenser.
Dans les cieux, sur la terre, il n'est plus de justice :
Caton fut sans vertu, Catilina sans vice.
Le destin nous entraîne à nos affreux penchans,
Et ce chaos du monde est fait pour les méchans.
L'oppresseur insolent, l'usurpateur avare,
Cartouche, Mirvéis, ou tel autre barbare ;
Plus coupable enfin qu'eux, le calomniateur
Dira : je n'ai rien fait, Dieu seul en est l'auteur ;
Ce n'est pas moi, c'est lui qui manque à ma parole,
Qui frappe par mes mains, pille, brûle, viole.
C'est ainsi que le Dieu de justice et de paix
Serait l'auteur du trouble et le dieu des forfaits.
Les tristes partisans de ce dogme effroyable,
Diraient-ils rien de plus s'ils adoraient le diable ?

Le second système sur la liberté est celui dans lequel

on soutient que l'âme ne se détermine jamais sans cause et sans une raison prise d'ailleurs que du fond de la volonté : c'est là surtout le système favori de Leibnitz. Selon lui, la cause des déterminations n'est point physique, elle est morale, et agit sur l'intelligence même; de manière qu'un homme ne peut jamais être poussé à agir librement que par des moyens propres à le persuader. Voilà pourquoi il faut des lois, et que les peines et les récompenses sont nécessaires. L'espérance et la crainte agissent immédiatement sur l'intelligence; cette liberté est opposée à la nécessité physique ou fatale, mais elle ne l'est point à la nécessité morale, laquelle, pourvu qu'elle soit seule, ne s'étend qu'à des choses contingentes et ne porte pas la moindre atteinte à la liberté. De ce genre est celle qui fait qu'un homme qui a l'usage de sa raison, si on lui offre le choix entre de bons alimens et du poison, se détermine pour les premiers. La *liberté*, dans ce cas, est entière, et cependant le contraire est impossible. Qui peut nier que le sage, lorsqu'il agit librement, ne suive nécessairement le parti que la sagesse lui prescrit?

La nécessité hypothétique n'est pas moins compatible avec la liberté : tous ceux qui l'ont regardée comme destructive de la liberté ont confondu le certain et le nécessaire. La certitude marque simplement qu'un événement aura lieu plutôt que son contraire, parce que les causes dont il dépend se trouvent disposées à produire leur effet; mais la nécessité emporte la cause, même par l'impossibilité absolue du contraire. Or, la détermination des futurs contingens, fondement de la nécessité hypothétique, vient simplement de la nature de la vérité : elle ne touche point aux causes; et ne détruisant pas la contingence, elle ne

saurait être contraire à la liberté. Écoutons Leibnitz : » La nécessité hypothétique est celle que la supposition ou hypothèse de la prévision ou préordination de Dieu impose aux futurs contingens; mais ni cette prescience ni cette préordination ne dérogent point à la liberté : car Dieu, porté par la suprême raison à choisir entre plusieurs suites de choses ou mondes possibles, celui où les créatures libres prendraient telles ou telles résolutions, quoique non sans secours, a rendu par là tout également certain et déterminé une fois pour toutes, sans déroger par là à la liberté de ces créatures; ce simple décret du choix ne changeant point, mais actualisant seulement leurs natures libres qu'il voyait dans ses idées. »

Le troisième système sur la *liberté* est celui de ceux qui prétendent que l'homme a une liberté qu'ils appellent d'*indifférence*, c'est-à-dire que dans les déterminations libres de la volonté, l'âme ne choisit point en conséquence des motifs, mais qu'elle n'est pas plus portée pour le oui que pour le non, et qu'elle choisit uniquement par un effet de son activité, sans qu'il y ait aucune raison de son choix, sinon qu'elle l'a voulu.

Ce qu'il y a de certain, c'est : 1° qu'il n'y a point en Dieu de liberté d'équilibre ou d'indifférence. Un être tel que Dieu, qui se représente avec le plus grand degré de précision les différences infiniment petites des choses, voit sans doute le bon, le mauvais, le meilleur, et ne saurait vouloir que conformément à ce qu'il voit; car autrement, ou il agirait sans raison, ou contre la raison; deux suppositions également injurieuses. Dieu suit donc toujours les idées que son entendement infini lui présente comme préférables aux autres; il choisit entre plusieurs

plans possibles, le meilleur; il ne veut et ne fait rien que par des raisons suffisantes, fondées sur la nature des êtres et sur ses divins attributs.

2° Les bienheureux, dans le ciel, n'ont pas plus cette liberté d'équilibre : aucun bien ne peut balancer Dieu dans leur cœur. Il ravit d'abord tout l'amour de la volonté, et fait disparaître tout autre bien, comme le grand jour fait disparaître les ombres de la nuit.

La question est donc de savoir si l'homme est libre de cette liberté d'indifférence ou d'équilibre. Voici les raisons de ceux qui soutiennent la négative.

1° La chose paraît impossible. Il est question de choisir entre A et B; vous dites que, toutes choses mises à part, vous pouvez choisir l'un ou l'autre. Vous choisissez A : pourquoi? parce que je le veux, dites-vous; mais pourquoi voulez-vous A plutôt que B? vous répliquez, parce que je le veux : Dieu m'a donné cette faculté. Mais que signifie *je veux vouloir*, ou *je veux, parce que je veux?* Ces paroles n'ont d'autre sens que celui *je veux A*; mais vous n'avez pas encore satisfait à ma question : pourquoi ne voulez-vous point B? est-ce sans raison que vous le rejettez? Si vous dites A me plaît, parce qu'il me plaît, ou cela ne signifie rien, ou doit être entendu ainsi : A me plaît, à cause de quelque raison qui me le fait paraître préférable à B : sans cela le néant produirait un effet, conséquence que sont obligés de digérer les défenseurs de la *liberté* d'équilibre.

2° Cette liberté est opposée au principe de la raison suffisante : car si nous choisissons entre deux ou plusieurs objets, sans qu'il y ait une raison qui nous porte vers l'un plutôt que vers l'autre, voilà une détermination qui ar-

rive sans aucune cause. Les défenseurs de l'indifférence répondent que cette détermination n'arrive pas sans cause, puisque l'âme elle-même, en tant que principe actif, est la cause efficiente de toutes ses actions. Cela est vrai, mais la détermination de cette action, la préférence qui lui est donnée sur le parti opposé, d'où lui vient-elle? « Vouloir, dit Léibnitz, qu'une détermination vienne d'une simple indifférence absolument indéterminée, c'est vouloir qu'elle vienne naturellement de rien. L'on suppose que Dieu ne donne pas cette détermination : elle n'a point de source dans l'âme, ni dans le corps, ni dans les circonstances, puisque tout est supposé indéterminé; et la voilà pourtant qui paraît et qui existe sans préparation, sans que Dieu même puisse voir ou faire voir comment elle existe. » Un effet ne peut avoir lieu sans qu'il y ait, dans la cause qui le doit produire, une disposition à agir de la manière qu'il le faut pour produire cet effet. Or, un choix, un acte de la volonté est un effet dont l'âme est la cause. Il faut donc, pour que nous fassions un tel choix, que l'âme soit disposée à le faire plutôt qu'un autre : d'où il résulte qu'elle n'est pas indéterminée et indifférente.

3o La doctrine de la parfaite indifférence détruit toute idée de sagesse et de vertu. Si je choisis un parti, non parce que je le trouve conforme aux lois de la sagesse, mais sans aucune raison vraie ou fausse, bonne ou mauvaise, et uniquement par une impétuosité aveugle qui se détermine au hasard, quelle louange pourrai-je mériter s'il arrive que j'aie bien choisi, puisque je n'ai point pris ce parti parce qu'il était le meilleur, et que j'aurais pu faire le contraire avec la même facilité? Comment supposer en moi de la sagesse, si je ne me détermine pas par

des raisons? La conduite d'un être doué d'une pareille liberté, serait parfaitement semblable à celle d'un homme qui déciderait toutes ses actions par un coup de dé, ou en tirant à la courte paille; ce serait en vain que l'on ferait des recherches sur les motifs par lesquels les hommes agissent : ce serait en vain qu'on leur proposerait des lois, des peines et des rccompenses; si tout cela n'opère pas sur leur volonté indifférente à tout.

4° La *liberté d'indifférence* est incompatible avec la nature d'un être intelligent qui, dès-là qu'il se sent et se connaît, aime essentiellement son bonheur, et par conséquent aime aussi tout ce qu'il croit pouvoir y contribuer. Il est ridicule de dire que ces objets sont indifférens à un tel être, et que, lorsqu'il connaît que de deux partis l'un lui est avantageux et lautre lui est nuisible, il puisse choisir aussi aisément l'un que l'autre. Déjà il ne peut pas approuver l'un comme l'autre; or, donner son approbation en dernier ressort, c'est la même chose que se déterminer : voilà donc la détermination qui vient des raisons ou des motifs. De plus, on conçoit dans la volonté l'effort d'agir qui en fait même l'essence, et qui la distingue du simple jugement. Or, un esprit n'étant point susceptible d'une impulsion mécanique, qui est-ce qui pourrait l'inciter à agir, si ce n'est l'amour qu'il a pour lui-même et pour son propre bonheur? C'est là le grand mobile de tous les esprits; jamais ils n'agissent que quand ils désirent d'agir : or, qu'est-ce qui rend ce désir efficace, sinon le plaisir qu'on trouve à le satisfaire? Et d'où peut naître ce désir, si ce n'est de la représentation de la perception de l'objet? Un être intelligent ne peut donc être porté à agir que par quelque motif, quelque raison prise d'un

bien réel ou apparent qu'il se promet de son action.

De tout ce que nous avons dit sur la *liberté*, on en peut conclure que son essence consiste dans l'intelligence qui enveloppe une connaissance distincte de l'objet de la délibération. Dans la spontanéité avec laquelle nous nous déterminons, et dans la contingence, c'est-à-dire dans l'exclusion de la nécessité logique ou métaphysique, l'intelligence est comme l'âme de la liberté, et le reste en est comme le corps et la base. La substance libre se détermine par elle-même, et cela suivant le motif du bien, aperçu par l'entendement qui l'incline sans la nécessiter. Si, à ces trois conditions, vous ajoutez l'indifférence d'équilibre, vous aurez une définition de la liberté, telle qu'elle se trouve dans les hommes pendant cette vie mortelle, et telle qu'elle a été définie nécessaire par l'église, pour mériter et démériter dans l'état de la nature corrompue. Cette liberté n'exclut pas seulement la contrainte (jamais elle ne fut admise par les fatalistes (mêmes) ni la nécessité physique absolue, fatale (ni les calvinistes, ni les jansénistes ne l'ont jamais reconnue); mais encore la nécessité morale, soit qu'elle soit absolue, soit qu'elle soit relative. La liberté catholique est dégagée de toute nécessité suivant cette définition : *ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.* Cette proposition ayant été condamnée comme hérétique, et cela dans le sens de Jansénius, on ne souscrit à la décision de l'Église, qu'autant qu'on reconnaît une liberté exempte de cette nécessité avec laquelle Jansénius l'asservissait. Or, cette nécessité n'est que morale : donc pour être catholique, il faut admettre une liberté libre de la néces-

sité, et par conséquent une liberté d'indifférence ou d'équilibre. Ce qu'il ne faut pas entendre en ce sens, que la volonté ne penche jamais plus d'un côté que de l'autre, cet équilibre est ridicule et démenti par l'expérience; mais plutôt en ce sens, que la volonté domine les penchans. Elle ne les domine pourtant pas tellement que nous soyons toujours les maîtres de nos volitions directement. Le pouvoir de l'âme sur ses inclinations est souvent une puissance qui ne peut être exercée que d'une manière indirecte; à peu près comme Bellarmin voulait que les papes eussent droit sur le temporel des rois. A la vérité, les actions externes qui ne surpassent point nos forces, dépendent absolument de notre volonté; mais nos volitions ne dépendent de la volonté que par certains détours adroits, qui nous donnent moyen de suspendre nos résolutions ou de les changer. Nous sommes les maîtres chez nous, non pas comme Dieu l'est dans le monde, mais comme un prince sage l'est dans ses états, ou comme un bon père de famille l'est dans son domestique.

LIBERTÉ NATURELLE. (*Droit naturel.*) Droit que la nature donne à tous les hommes de disposer de leurs personnes et de leurs biens, de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la restriction qu'ils le fassent dans les termes de la loi naturelle, et qu'ils n'en abusent pas au préjudice des autres hommes. Les lois naturelles sont donc la règle et la mesure de cette liberté; car, quoique les hommes, dans l'état primitif de la nature, soient dans l'indépendance les uns à l'égard des autres, ils sont tous sous la dépendance des lois natu-

relles, d'après lesquelles ils doivent diriger leurs actions.

Le premier état que l'homme acquiert par la nature, et qu'on estime le plus précieux de tous les biens qu'il puisse posséder, est l'état de liberté; il ne peut ni se changer contre un autre, ni se vendre, ni se perdre; car naturellement tous les hommes naissent libres, c'est-à-dire, qu'ils ne sont pas soumis à la puissance d'un maître, et que personne n'a sur eux un droit de propriété.

En vertu de cet état, tous les hommes tiennent de la nature même le pouvoir de faire ce que bon leur semble, et de disposer à leur gré de leurs actions et de leurs biens, pourvu qu'ils n'agissent pas contre les lois du gouvernement auquel ils se sont soumis.

Chez les Romains, un homme perdait sa liberté naturelle, lorsqu'il était pris par l'ennemi dans une guerre ouverte, ou que, pour le punir de quelque crime, on le réduisait à la condition d'esclave. Mais les chrétiens ont aboli la servitude en paix et en guerre, jusques-là que les prisonniers qui font la guerre sur les infidèles, sont censés des hommes libres; de manière que celui qui tuerait un de ces prisonniers, serait regardé et puni comme homicide.

De plus, toutes les puissances chrétiennes ont jugé qu'une servitude qui donnerait au maître un droit de vie et de mort sur ses esclaves, était incompatible avec la perfection à laquelle la religion chrétienne appelle les hommes. Mais comment les puissances chrétiennes n'ont-elles pas jugé que cette même religion, indépendamment du droit naturel, réclamait contre l'esclavage des nègres; c'est qu'elles en ont besoin pour leurs colonies, leurs plantations et leurs mines. *Auri sacra fames!*

LIBERTÉ CIVILE. (*Droit des nations.*) C'est la liberté naturelle dépouillée de cette partie qui faisait l'indépendance des particuliers et la communauté des biens, pour vivre sous des lois qui leur procurent la sûreté et la propriété. Cette liberté civile consiste en même tems à ne pouvoir être forcé de faire une chose que la loi n'ordonne pas; et l'on ne se trouve dans cet état, que parce qu'on est gouverné par des lois civiles; ainsi, plus ces lois sont bonnes, plus la liberté est heureuse.

Il n'y a point de mots, comme le dit Montesquieu, qui aient frappé les esprits de tant de manières différentes, que celui de liberté. Les uns l'ont pris pour la facilité de déposer celui à qui ils avaient donné un pouvoir tyrannique; les autres pour la facilité d'élire celui à qui ils devaient obéir; tels ont pris ce mot pour le droit d'être armé et de pouvoir exercer la violence; et tels autres, pour le privilége de n'être gouvernés que par un homme de leur nation, ou par leurs propres lois. Plusieurs ont attaché ce nom à une forme de gouvernement et en ont exclu les autres. Ceux qui avaient goûté du gouvernement républicain, l'ont mise dans ce gouvernement; tandis que ceux qui avaient joui du gouvernement monarchique, l'ont placé dans la monarchie. Enfin, chacun a appelé *liberté* le gouvernement qui était conforme à ses coutumes et à ses inclinations; mais la liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent; et si un citoyen pouvait faire ce qu'elles défendent, il n'aurait plus de liberté, parce que les autres auraient tous de même ce pouvoir. Il est vrai que cette liberté ne se trouve que dans les gouvernemens modérés,

c'est-à-dire, dans les gouvernemens dont la constitution est telle, que personne n'est contraint de faire les choses auxquelles la loi ne l'oblige pas, et à ne point faire celles que la loi lui permet.

La *liberté civile* est donc fondée sur les meilleures lois possibles; et dans un état qui les aurait en partage, un homme, à qui on ferait son procès selon les lois, et qui devrait être pendu le lendemain, serait plus libre qu'un Pacha ne l'est en Turquie. Par conséquent il n'y a point de liberté dans les états où la puissance législative et la puissance exécutrice sont dans la même main. Il n'y en a point, à plus forte raison, dans ceux où la puissance de juger est réunie à la législatrice et à l'exécutrice.

DIDEROT.

LIBERTÉ POLITIQUE. (*Droit politique.*) La liberté politique d'un état est formée par des lois fondamentales qui y établissent la distribution de la puissance législative, de la puissance exécutrice des choses qui dépendent du droit des gens, et de la puissance exécutrice de celles qui dépendent du droit civil; de manière que ces trois pouvoirs sont liés les uns par les autres.

La liberté politique du citoyen est cette politique d'esprit qui procède de l'opinion que chacun a de sa sûreté; et pour qu'on ait cette sûreté, il faut que le gouvernement soit tel, qu'un citoyen ne puisse pas craindre un citoyen. De bonnes lois civiles et politiques assurent cette liberté; elle triomphe encore, lorsque les lois criminelles tirent chaque peine de la nature particulière du crime.

Il y a dans le monde une nation qui a pour objet direct de sa constitution la liberté politique; et si les principes sur

lesquels elle la fonde sont solides, il faut en reconnaître les avantages. C'est à ce sujet que je me souviens d'avoir ouï dire à un beau génie d'Angleterre, que Corneille avait mieux peint la hauteur des sentimens qu'inspire la liberté politique, qu'aucuns de leurs poëtes, dans ce discours que tient Viriate à Sertorius :

Affranchissons le Tage, et laissons faire au Tibre :
La liberté n'est rien quand tout le monde est libre.
Mais il est beau de l'être, et voir tout l'univers
Soupirer sous le joug, et gémir dans les fers.
Il est beau d'étaler cette prérogative
Aux yeux du Rhône esclave, et de Rome captive,
Et de voir envier aux peuples abattus,
Ce respect que le fort garde pour les vertus.

(*Sertorius*, act. IV, sc. vj.)

Je ne prétends point décider que les Anglais jouissent actuellement de la prérogative dont je parle, il me suffit de dire, avec Montesquieu, qu'elle est établie par les lois; et qu'après tout, cette liberté politique extrême ne doit point mortifier ceux qui n'en ont qu'une modérée, parce que l'excès même de la raison n'est pas toujours désirable, et que les hommes en général s'accommodent presque toujours mieux des milieux que des extrémités.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LIBERTÉ DE PENSER. (*Morale.*) Ces termes, liberté de penser, ont deux sens; l'un général, l'autre borné. Dans le premier, ils signifient cette genéreuse force d'esprit, qui lie notre persuasion uniquement à la vérité. Dans le second, ils expriment le seul effet qu'on peut attendre,

selon les esprits forts, d'un examen libre et exact, je veux dire l'inconviction. Autant l'un est louable et mérite d'être applaudi, autant l'autre est blâmable et mérite d'être combattu.

La véritable liberté de penser tient l'esprit en garde contre les préjugés et la précipitation. Guidée par cette sage Minerve, elle ne donne aux dogmes qu'on lui propose, qu'un degré d'adhésion proportionné à leur degré de certitude. Elle croit fermement ceux qui sont évidens ; elle range ceux qui ne le sont pas parmi les probabilités ; il en est sur lesquels elle tient sa croyance en équilibre ; mais si le merveilleux s'y joint, elle en devient moins crédule; elle commence à douter, et se méfie des charmes de l'illusion. En un mot, elle ne se rend au merveilleux qu'après s'être bien prémunie contre le penchant trop rapide qui nous y entraîne. Elle ramasse surtout toutes ses forces contre les préjugés que l'éducation de notre enfance nous fait prendre sur la religion, parce que ce sont ceux dont nous nous défaisons le plus difficilement ; il en reste toujours quelque trace, souvent même après nous en être éloignés ; lassés d'être livrés à nous-mêmes, un ascendant plus fort que nous, nous tourmente et nous y fait revenir. Nous changeons de mode, de langage; il est mille choses sur lesquelles insensiblement nous nous accoutumons à penser autrement que dans l'enfance; notre raison se porte volontiers à prendre ces nouvelles formes; mais les idées qu'elle s'est faites sur la religion, sont d'une espèce respectable pour elle ; rarement ose-t-elle les examiner ; et l'impression que ces préjugés ont faite sur l'homme encore enfant, ne périt communément qu'avec lui. On ne doit pas s'en étonner ; l'importance de la ma-

tière, jointe à l'exemple de nos parens que nous voyons en être réellement persuadés, sont des raisons plus que suffisantes pour les graver dans notre cœur, de manière qu'il soit difficile de les en effacer. Les premiers traits que leurs mains impriment dans nos âmes, en laissent toujours des impressions profondes et durables ; telle est notre superstition, que nous croyons honorer Dieu par les entraves où nous mettons notre raison ; nous craignons de nous démasquer à nous-mêmes, et de nous surprendre dans l'erreur, comme si la vérité avait à redouter de paraître au grand jour.

Je suis bien éloigné d'en conclure qu'il faille pour cela décider au tribunal de la fière raison, les questions qui ne sont que du ressort de la foi. Dieu n'a point abandonné à nos discussions des mystères qui, soumis à la spéculation, paraîtraient des absurdités. Dans l'ordre de la révélation, il a posé des barrières insurmontables à tous nos efforts; il a marqué un point où l'évidence cesse de luire pour nous; et ce point est le terme de la raison : mais là où elle finit, ici commence la foi, qui a droit d'exiger de l'esprit un parfait assentiment sur des choses qu'il ne comprend pas; mais cette soumission de l'aveugle raison à la foi, n'ébranle pas pour cela ses fondemens, et ne renverse pas les limites de la connaissance. Eh quoi? si elle n'avait pas lieu en matière de religion, cette raison que quelques-uns décrient si fort, nous n'aurions aucun droit de tourner en ridicule les opinions avec les cérémonies extravagantes qu'on remarque dans toutes les religions, excepté la véritable. Qui ne voit que c'est là ouvrir un vaste champ au fanatisme le plus outré, et aux superstitions les plus insensées? Avec de pareils principes, il n'y a rien qu'on

ne croie, et les opinions les plus monstrueuses, la honte de l'humanité, sont adoptées. La religion qui en est l'honneur, et qui nous distingue le plus des brutes, n'est-elle pas souvent la chose en quoi les hommes paraissent les moins raisonnables? Nous sommes faits d'une étrange manière; nous ne saurions nous tenir dans un juste milieu. Si l'on n'est superstitieux, on est impie. Il semble qu'on ne puisse être docile par raison, et fidèle en philosophe. Je laisse ici à décider laquelle des deux est la plus déraisonnable et la plus injurieuse à la religion, ou de la superstition, ou de l'impiété. Quoi qu'il en soit, les bornes posées entre l'une et l'autre, ont eu moins à souffrir de la hardiesse de l'esprit que de la corruption du cœur. La superstition est devenue impie, et l'impiété elle-même est devenue superstitieuse: oui, dans toutes les régions de la terre, la liberté de penser qui insulte aux bons croyans, comme à des âmes faibles, à des esprits superstitieux, à des génies serviles, est quelquefois plus crédule et plus superstitieuse qu'on ne le pense. Quel usage de raison puis-je apercevoir dans des hommes qui croient, par autorité, qu'il ne faut pas croire à l'autorité? Quels sont la plupart de ces enfans qui se glorifient de n'avoir point de religion? Ales entendre parler, ils sont les seuls sages, les seuls philosophes dignes de ce nom; ils possèdent eux seuls l'art d'examiner la vérité; ils sont seuls capables de tenir leur raison dans un équilibre parfait, qui ne saurait être détruit que par le poids des preuves. Tous les autres hommes, esprits paresseux, cœurs servils et lâches, rampent sous le joug de l'autorité, et se laissent entraîner sans résistance par les opinions reçues. Mais combien n'en voyons-nous pas dans leur société qui se laissent subju-

guer par un enfant plus habile. Qu'il se trouve parmi eux un de ces génies heureux, dont l'esprit vif et original soit capable de donner le ton; que cet esprit d'ailleurs éclairé se précipite dans l'inconviction, parce qu'il aura été la dupe d'un cœur corrompu : son imagination forte, vigoureuse et dominante, exercera sur leurs sentimens un pouvoir d'autant plus despotique, qu'un secret penchant à la liberté prêtera à ses raisons victorieuses une force nouvelle. Elle fera passer son enthousiasme dans les jeunes imaginations, les fléchira, les pliera à son gré, les subjuguera, les renversera.

Le *Traité de la liberté de penser* de Collins, passe parmi les inconvaincus, pour le chef-d'œuvre de la raison humaine; et les jeunes inconvaincus se cachent derrière ce redoutable volume, comme si c'était l'égide de Minerve. On y abuse de ce que présente de bon ce mot, *liberté de penser*, pour la réduire à l'irréligion; comme si toute recherche libre de la vérité, devait nécessairement y aboutir. C'est supposer ce qu'il s'agissait de prouver; savoir, si s'éloigner des opinions généralement reçues, est un caractère distinctif d'une raison asservie à la seule évidence. La paresse et le respect aveugle pour l'autorité, ne sont pas les seules entraves de l'esprit humain. La corruption du cœur, la vaine gloire, l'ambition de s'ériger en chef de parti, n'exercent que trop souvent un pouvoir tyrannique sur notre âme, qu'elles détournent avec violence de l'amour pur de la vérité.

Il est vrai que les inconvaincus en imposent et doivent en imposer par la liste des grands hommes, parmi les anciens, qui, selon eux, se sont distingués par la liberté de penser; Socrate, Platon, Épicure, Cicéron, Virgile, Ho-

race, Pétrone, Corneille, Tacite. Quels noms pour celui qui porte quelque respect aux talens et à la vertu! mais cette logique est-elle bien assortie avec le dessein de nous porter à penser librement! Pour montrer que ces illustres anciens ont pensé librement, citer quelques passages de leurs écrits, où ils s'élèvent au-dessus des opinions vulgaires, des dieux de leur pays, n'est-ce pas supposer que la *liberté de penser* est l'apanage des incrédules, et par conséquent supposer ce qu'il s'agissait de prouver. Nous ne dirons pas que, pour se persuader que ces grands hommes de l'antiquité ont été entièrement libres dans leurs recherches, il faudrait avoir pénétré les secrets mouvemens de leur cœur, dont il est impossible que leurs ouvrages nous donnent une connaissance suffisante; que si les incrédules sont capables de cette force incompréhensible de pénétration, ils sont fort habiles; mais que, s'ils ne le sont pas, il est constant que, par un sophisme très-grossier, qui suppose évidemment ce qui est en question, ils veulent nous engager à respecter comme d'excellens modèles, de sages prétendus, dont l'intérieur leur est inconnu, comme au reste des hommes. Cette manière de raisonner ferait le procès à tous les honnêtes gens qui ont écrit pour ou contre quelque système que ce soit, et accuserait d'hypocrisie, à Paris, à Rome, à Constantinople, dans tous les lieux de la terre et dans tous les tems, ceux qui ont fait et qui font honneur aux nations. Mais ce qui nous fâche, c'est qu'un auteur ne se contente pas de nous donner pour modèles de la liberté de penser, quelques-uns des plus fameux sages du paganisme; mais qu'il étale encore à nos yeux des écrivains inspirés, et qu'il s'imagine prouver qu'ils ont pensé librement, parce qu'ils ont

rejeté la religion dominante. Les prophètes, dit-il, se sont déchaînés contre les sacrifices du peuple d'Israël; donc les prophètes ont été les patrons de la *liberté de penser*. Serait-il possible que celui qui se mêle d'écrire fût d'une infidélité ou d'une ignorance assez distinguée pour croire tout de bon que ces saints hommes eussent voulu détourner le peuple d'Israël du culte lévitique? N'est-il pas beaucoup plus raisonnable d'interpréter leurs sentimens par leur conduite, et d'expliquer l'irrégularité de quelques expressions, ou par la véhémence du langage oriental qui ne s'asservit pas toujours à l'exactitude des idées, ou par un violent mouvement de l'indignation qu'inspirait à des hommes saints l'abus que les peuples corrompus faisaient des préceptes d'une sainte religion? N'y a-t-il aucune différence entre l'homme inspiré par son Dieu, et l'homme qui examine, discute, raisonne, réfléchit tranquillement et de sang-froid?

On ne peut nier qu'il n'y ait eu et qu'il n'y ait parmi les inconvaincus des hommes du premier mérite; que leurs ouvrages ne montrent en cent endroits de l'esprit, du jugement, des connaissances; qu'ils n'aient même servi la religion, en en décrivant les véritables abus; qu'ils n'aient forcé nos théologiens à devenir plus instruits et plus circonspects; et qu'ils n'aient infiniment contribué à établir entre les hommes l'esprit sacré de paix et de tolérance: mais il faut aussi convenir qu'il y en a plusieurs dont on peut demander avec Swift: « Qui aurait soupçonné leur » existence, si la religion, ce sujet inépuisable, ne les » avait pourvus abondamment d'esprit et de syllogismes? » Quel autre sujet renfermé dans les bornes de la nature » et de l'art, aurait été capable de leur procurer le nom

» d'auteurs profonds, et de les faire lire ? Si cent plumes » de cette force avaient été employées pour la défeuse du » christianisme, elles auraient été d'abord livrées à un ou- » bli éternel. Qui jamais se serait avisé de lire leurs ou- » vrages, si leurs défauts n'avaient été comme cachés » et ensevelis sous une forte teinture d'irréligion. » L'impiété est d'une grande ressource pour bien des gens. Ils trouvent en elle les talens que la nature leur refuse. La singularité des sentimens qu'ils affectent, marque moins en eux un esprit supérieur, qu'un violent désir de le paraître. Leur vanité trouvera-t-elle son compte à être simples approbateurs des opinions les mieux démontrées ? Se contenteront-ils de l'honneur subalterne d'en appuyer les preuves ou de les affermir par quelques raisons nouvelles ? Non ; les premières places sont prises, les secondes ne sauraient satisfaire leur ambition. Semblables à César, ils aiment mieux être les premiers dans un bourg que les secondes personnes à Rome ; ils briguent l'honneur d'être chefs de parti, en ressuscitant de vieilles erreurs, ou en cherchant des chicanes nouvelles dans une imagination que l'orgueil rend vive et féconde.

L'abbé MALLET.

LICENCE.

LICENCE. (*Gramm.*, *Littérat.* et *Morale.*) Relâchement que l'on se permet contre les lois des mœurs ou des arts. Il y a donc deux sortes de licences, et chacune des deux peut être plus ou moins vicieuse, ou même ne l'être point du tout.

Les grands principes de la morale sont universels; ils sont écrits dans les cœurs, on doit les regarder comme inviolables, et ne se permettre à leur égard aucune licence; mais on ne doit pas s'attacher trop minutieusement aux dernières conséquences que l'on en peut tirer, ce serait s'exposer à perdre de vue les principes mêmes.

Un homme qui veut, pour ainsi dire, chicaner la vertu et marquer précisément les limites du *juste* et de l'*injuste*, examine, consulte, cherche des autorités et voudrait trouver des raisons pour s'assurer s'il est permis, par exemple, de prendre cinq pour cent d'intérêt pour de l'argent prêté à six mois; et quand il a ou qu'il croit avoir là-dessus toutes les lumières nécessaires, il prête à cinq pour cent tant que l'on veut, mais ni à moins, ni sans intérêt, ni à personne qui n'ait de bonnes hypothèques à lui donner.

Un autre, moins scrupuleux sur les petits détails, sait seulement que si tout ne doit plus être commun entre les hommes, parce qu'il y a entre eux un partage fait et accepté, qu'au moins il faut, quand on aime ses frères, tâ-

cher de rétablir l'égalité primitive. En partant de ce principe, il prête quelquefois à moins de cinq pour cent, quelquefois sans intérêt, et souvent il donne. Il s'accorde une licence par rapport à la loi de l'usure, mais cette licence, ainsi rachetée, n'est-elle pas louable ?

On appelle licences dans les arts, des fautes heureuses, des fautes que l'on n'a pas faites sans les sentir, mais qui étaient préférables à une froide régularité : ces licences, quand elles ne sont pas outrées, sont pour les grands génies, comme celles dont je viens de parler sont pour les grandes âmes.

Dans les *licences* morales, il faut éviter l'éclat, il faut éviter les yeux des faibles, il faut faire au dehors à peu près ce qu'ils font, mais pour leur propre bonheur, penser et se conduire autrement qu'eux.

La *licence* en théologie, en droit, en médecine, est le pouvoir que l'on acquiert de professer ces sciences et de les enseigner : ce pouvoir s'accorde à l'argent et au mérite, quelquefois à l'un des deux seulement. De licence on a fait le mot *licencieux*, produit par la licence. La signification de ce mot est plus étendue que celle du substantif d'où il dérive ; il exprime un assemblage de licences condamnables. Ainsi, des discours licencieux, une conduite licencieuse sont des discours et une conduite où l'on se permet tout, où l'on n'observe aucune bienséance, et que par conséquent l'on ne saurait trop soigneusement éviter.

DIDEROT.

LICENCE POÉTIQUE. (*Belles-Lettres.*) Liberté que s'arrogent les poëtes de s'affranchir des règles de la grammaire.

Les principales licences de la poésie latine consistent dans le diastole ou l'allongement des syllabes brèves, dans le systole ou l'abrégement des syllabes longues, dans l'addition ou pléonasme, dans le retranchement ou aphérèse, dans les transpositions ou métathèse : de sorte que les poëtes latins manient les mots à leur gré, et sont en état de former des sons qui peignent les choses qu'ils veulent exprimer. Horace se plaignait que les poëtes de son tems abusaient de ces licences, *et data romanis venia est indigna poetis.* Aussi a-t-on dépouillé peu à peu les poëtes de leurs anciens priviléges.

Les poëtes grecs avaient encore beaucoup plus de liberté que les latins : cette liberté consiste en ce que, 1° ils ne mangent jamais la voyelle devant une autre voyelle du mot suivant, que quand ils mettent l'apostrophe ; 2° ils ne mangent point l'*m* devant une voyelle ; 3° ils usent souvent de synalephe, c'est-à-dire qu'ils joignent souvent deux mots ensemble ; 4° leurs vers sont souvent sans césure ; 5° ils emploient souvent sans nécessité le vers spondaïque ; 6° ils ont des particules explétives qui remplissent les vides ; 7° enfin ils emploient les différens dialectes qui étendent et resserrent les mots, font les syllabes longues ou brèves, selon le besoin du versificateur.

Dans la versification française, on appelle *licence* certains mots qui ne seraient pas reçus dans la prose commune, et qu'il est permis aux poëtes d'employer. La plupart même de ces mots, surtout dans la haute poésie, ont beaucoup plus de grâce et de noblesse que ceux dont on se sert ordinairement ; le nombre n'en est pas grand ; voici les principaux : les *humains* ou les *mortels* pour les hommes ; *forfait* pour crime ; *glaive* pour épée ; les

ondes pour les eaux; l'*éternel* au lieu de Dieu, ainsi des autres qu'on rencontre dans nos meilleurs poëtes.

L'abbé MALLET.

LICENCE. (*Littérature. Poésie.*) Les licences données à la poésie française ne sont pas, comme on l'a dit, certains mots réservés au style sublime, et que la haute éloquence emploie aussi bien que la poésie. Bossuet ne fait pas plus de difficulté que Racine, de dire les *mortels* pour les *hommes*, les *forfaits* pour les *crimes*, le *glaive* pour l'*épée*, les *ondes* pour les *eaux*, l'*éternel*, etc.; et quant aux expressions exclusivement permises à la poésie, les unes sont figurées, les autres sont prises du système fabuleux ou du merveilleux poétique; ce sont pour la plupart des hardiesses, mais non pas des licences.

La licence est une incorrection, une irrégularité de langage permise en faveur du nombre, de l'harmonie, de la rime, ou de l'élégance du vers; c'est une ellipse qui sort des règles de la syntaxe, comme dans ces exemples :

> Je t'aimais inconstant; qu'aurais-je fait fidèle ?
> ..... Peuple roi que je sers,
> Commandez à César, César à l'univers.

c'est une voyelle supprimée, parce qu'elle altère la mesure si on ne la compte pas, ou qu'elle affaiblit le nombre et le sentiment de la cadence si on la compte pour une syllabe : ainsi l'*e* muet d'*assiduement*, d'*ingénuement*, d'*enjouement*, d'*effraiera*, d'*avouera*, d'*encore*, de *gaieté*, se retranche, parce qu'il ne serait pas à l'oreille un tems assez marqué. C'est de même une consonne sup-

primée en faveur de l'élision ou de la rime : ainsi dans ces noms de villes, *Naples*, *Londres*, *Athènes*, etc., il est permis au poëte d'écrire *Naple*, *Londre*, *Athène*, sans *s*; ainsi à la première personne de certains verbes, comme je *dois*, je *vois*, je *produis*, je *frémis*, je *lis*, j'*avertis*, les poëtes se sont permis de retrancher l'*s*, et d'écrire je *doi*, je *voi*, je *produi*, je *li*, j'*averti*, etc. : ce sont des adverbes absolus mis à la place des adverbes relatifs, comme *alors que*, *cependant que*, au lieu de *lorsque*, *pendant que*. C'est quelquefois le *ne* supprimé de l'interrogation négative, comme lorsqu'on dit, *savez-vous pas*, *voyez-vous pas*, *dois-je pas*, au lieu de *ne savez-vous pas*, *ne voyez-vous pas*, *ne dois-je pas*. Enfin ce sont quelques inversions peu forcées, mais qui n'ayant pas pour raison dans la prose la nécessité du nombre de la rime et de la mesure, y paraîtraient gratuitement employées, quoiqu'elles fussent quelquefois très-favorables à l'harmonie, et que par conséquent il fût à désirer que l'usage les y reçut. On les trouvera presque toutes rassemblées dans ces vers de la *Henriade*, où la Discorde dit à l'Amour :

Ah ! *si de la discorde* allumant le tison,
Jamais à tes fureurs tu mêlas mon poison,
Si *tant de fois pour toi* j'ai troublé la nature,
Viens, vole sur mes pas, viens venger mon injure.
Un roi victorieux écrase mes serpens ;
Ses mains joignent l'olive aux lauriers triomphans.
La clémence, *avec lui* marchant d'un pas tranquille,
Au sein tumultueux de la guerre civile,
Va *sous ses étendards*, *flottans de tous côtés*,
Réunir tous les cœurs *par moi seule* écartés.
Encor une victoire, et mon trône est en poudre.
Aux remparts de Paris Henri porte la foudre.

Ce héros va combattre et vaincre et pardonner;
De cent chaînes d'airain son bras va m'enchaîner.
C'est à toi d'arrêter ce torrent dans sa course.
Va *de tant de hauts faits* empoisonner la source.
Que *sous ton joug, Amour*, il gémisse abattu;
Va dompter son courage au sein de la vertu.

MARMONTEL.

LICTEUR.

LICTEUR. (*Littérature.*) En latin, *lictor*, huissier qui marchait devant les premiers magistrats de Rome, et qui portait la hache enveloppée dans un faisceau de verges : il faisait tout ensemble l'office de sergent et de bourreau.

Romulus établit des licteurs pour rendre la présence des magistrats plus respectable, et pour exécuter sur-le-champ les jugemens qu'ils prononceraient. Ils furent nommés licteurs, parce qu'au premier commandement du magistrat, ils liaient les mains et les pieds du coupable, *lictor à ligando*. Apulée croit qu'ils tiraient leur nom d'une ceinture ou courroie qu'ils avaient autour du corps, et qu'on appellait *licium*.

Quoi qu'il en soit, ils étaient toujours prêts à délier leurs faisceaux de verges, pour fouetter ou trancher la tête, selon l'ordre qu'ils recevaient. *I, lictor, colliga manus, expedi virga, plecte securi.* Ils étaient cependant, malgré leur vil emploi, de condition libre, de race d'affranchi; et on n'admettait point d'esclave à cet office.

Quand les dictateurs paraissaient en public, ils étaient

précédés par vingt-quatre licteurs; les consuls par douze; les proconsuls, les préteurs, les généraux par six; le préteur de la ville par deux; et chaque vestale qui paraissait en public, en avait un par honneur. Comme les édiles et les tribuns ne jouissaient point de l'exercice de la haute justice, les huissiers qui les précédaient s'appelaient *viatores*, parce qu'ils étaient souvent en route pour donner des ajournemens aux parties.

La charge des licteurs consistait en trois ou quatre points. 1° *Submotio*, c'est-à-dire, à contenir le peuple assemblé, et chaque tribu dans son poste; à apaiser le tumulte s'il s'en élevait; à chasser les mutins de la place, ce qu'ils exécutaient avec beaucoup de violence; enfin, à écarter et à dissiper la foule. Horace (*ode XVI, l. II*) fait une belle allusion à cette première fonction des licteurs, quand il dit :

Non enim gazæ, neque consularis
Summovet lictor *miseros tumultus*
Mentis, et curas laqueata circum
Tecta volantes.

Eussions-nous encore une escorte plus nombreuse que celle de nos consuls, nous ne viendrions pas à bout de dissiper le tumulte de nos passions, importuns qui voltigent autour des lambris dorés; le licteur peut bien écarter, *submovere*, le peuple, mais non pas les troubles de l'esprit.

Matronæ non summovebantur *à magistratibus*, dit Festus : les dames avaient ce privilége à Rome, de n'être point obligées de se retirer devant le magistrat; ni licteurs, ni huissiers, ne pouvaient les contraindre de faire

place; on le défendit à ces gens-là, de peur qu'ils ne se servissent de ce prétexte pour les pousser ou les toucher. Ils ne pouvaient même faire descendre leurs maris, lorsqu'ils étaient en carrosse avec elles.

La seconde fonction des licteurs se nommait *animadversio*; ils devaient avertir le peuple de l'arrivée ou de la présence des magistrats, afin que chacun leur rendît les honneurs qui leur étaient dus, et qui consistaient à s'arrêter, à se lever si l'on était assis, à descendre de cheval ou de charriot, et à mettre bas les armes si on en portait.

La troisième fonction des licteurs s'appelait *prœitio*; ils précédaient les magistrats, marchaient devant eux, non tous ensemble, ni deux ou trois de front, mais de file, un à un, et à la suite les uns des autres. De là vient que dans Tite-Live, dans Valère-Maxime, dans Cicéron, on lit souvent, *primus*, *proximus*, *secundus lictor*. Lipse rapporte une inscription qui fait mention du *proximus lictor*.

Une quatrième fonction des licteurs, était de marcher dans les triomphes devant le char du triomphateur, en portant leurs faisceaux entourés de branches de laurier.

Je ne m'amuserai point à rechercher si, dans les cas ordinaires, ils portaient leurs faisceaux droits, ou sur l'épaule; je remarquerai seulement, qu'outre les faisceaux ils tenaient des baguettes à la main, dont ils se servaient pour faire ouvrir la porte des maisons où le magistrat voulait entrer.

Pline observe que Pompée, après avoir vaincu Mithridate, défendit à son licteur de se servir de ses baguettes pour faire ouvrir la porte de Possidonius, dont il respectait le savoir et la vertu.

Enfin, quand les magistrats voulaient plaire au peuple et gagner sa faveur, ils faisaient écarter leurs licteurs, et c'est ce qu'on appelait *submittere fasces*. Mais les magistrats n'eurent le glaive en main que sous la république et les premiers empereurs; ce furent ensuite les soldats du prince qui prirent la place des licteurs, pour arrêter les coupables, et pour trancher la tête.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LIT.

LIT DES ROMAINS. (*Hist. rom.*) (*Lectus cubicularis*, CIC.) Couche sur laquelle ils se reposaient ou dormaient. Elle passa du premier degré d'austérité au plus haut point de luxe; nous en allons parcourir l'histoire en deux mots.

Tant que les Romains conservèrent leur genre de vie dur et austère, ils couchaient simplement sur la paille, ou sur des feuilles d'arbres sèches, et n'avaient pour couvertures que quelques peaux de bêtes, qui leur servaient aussi de matelas. Dans les beaux jours de la république, ils s'écartaient peu de cette simplicité; et pour ne pas dormir sous de riches lambris, leur sommeil n'en était ni moins profond, ni moins plein de délices. Mais bientôt l'exemple des peuples qu'ils soumirent, joint à l'opulence qu'ils commencèrent à goûter, les porta à se procurer les commodités de la vie, et consécutivement les rafinemens de la mollesse. A la paille, aux feuilles d'arbres sèches,

aux peaux de bêtes, aux couvertures faites de leurs toisons, succédèrent des matelas de la laine de Milet, et des lits de plumes du duvet le plus fin. Non contens de bois de lits d'ébène, de cèdre et de citronnier, ils les firent enrichir de marqueterie, ou de figures en relief. Enfin ils en eurent d'ivoire et d'argent massif, avec des couvertures fines, teintes de pourpre, et rehaussées d'or.

Au reste, leurs lits tels que les marbres antiques nous les représentent, étaient faits à peu près comme nos lits de repos, mais avec un dos qui régnait le long d'un côté, et qui de l'autre s'étendait aux pieds et à la tête, n'étant ouverts que par-devant. Ces lits n'avaient point d'impériale, ni de rideaux, et ils étaient si élevés, qu'on n'y pouvait monter sans quelque espèce de gradins.

LIT DE TABLE. (*Lectus triclinaris.*) Les anciens se mettaient sur ce lit pour prendre leurs repas dans les salles à manger.

Ils ne s'asseyaient pas comme nous pour manger, ils se couchaient sur des lits plus ou moins semblables à nos lits de salle, dont l'usage peut nous être resté de l'antiquité. Leur corps était élevé sur le coude gauche, afin d'avoir la liberté de manger de la main droite, et leur dos était soutenu par derrière avec des traversins, quand ils voulaient se reposer.

Cependant la manière dont les Romains étaient à table n'a pas toujours été la même dans tous les tems, mais elle a toujours paru digne de la curiosité des gens de lettres, et, si je l'ose dire, je me suis mis du nombre.

Avant la seconde guerre punique, les Romains s'asseyaient sur de simples bancs de bois, à l'exemple des héros d'Homère, ou, pour parler comme Varron, à l'exemple des Crétois et des Lacédémoniens; car, dans toute l'Asie, on mangeait couché sur des lits.

Scipion l'Africain fut la première cause innocente du changement qui se fit à cet égard. Il avait apporté de Carthage de ces petits lits qu'on a long-tems appelés *punicani*, africains. Ces lits étaient fort bas, d'un bois assez commun, rembourrés seulement de paille ou de foin et couverts de peaux de chèvre ou de mouton.

Un tourneur ou menuisier de Rome, nommé *Archias*, les imita, et les fit un peu plus propres; ils prirent le nom de *lits archiaques*. Comme ils tenaient peu de place, les gens d'une condition médiocre n'en avaient point d'autres sous le siècle d'Auguste. Horace lui-même s'en servait à son petit couvert; je le prouve par le premier vers de l'*épître v du liv. XII*, car c'est ainsi qu'il faut lire ce vers :

Si potes Archiacis *convivа recumbere* lectis.

» Si vous voulez bien, mon cher Torquatus, accepter un repas frugal où nous serons couchés sur des lits bourgeois. »

Il est certain qu'il y avait peu de différence pour la délicatesse entre les lits africains, apportés à Rome par Scipion, et les anciens bancs dont on se servait auparavant. Mais l'usage de se baigner chez soi, qui s'établissait dans ce tems-là et qui affaiblit insensiblement le corps, fit que les hommes, au sortir du bain, se jetaient volontiers sur des lits pour se reposer, et qu'ils trouvèrent commode

de ne pas quitter ces lits pour manger. Ensuite la mode vint que celui qui priait à souper, fît la galanterie du bain à ses conviés; c'est pourquoi on observait; en bâtissant les maisons, de placer la salle des bains proche de celle où l'on mangeait.

D'un autre côté, la coutume de manger couché sur des *lits* prit faveur par l'établissement de dresser pour les dieux des lits dans leurs temples aux jours de leur fête et du festin public qui l'accompagnait; la remarque est de Tite-Live (*Decad.*, *liv. I*, *chap. j.*). Il n'y avait presque que la fête d'Hercule où l'on ne mettait point de lits autour de ses tables, mais seulement des siéges, suivant l'ancien usage : ce qui fait dire à Virgile, quand il en parle, *hæc sacris* sedes *epulis*. Tous les autres dieux furent traités plus délicatement. On peut voir encore aujourd'hui la figure des lits dressés dans leurs temples sur des bas-reliefs et des médailles antiques. Il y a deux représentations dans Spanheim; l'une pour la déesse *Salus*, qui donne à manger à un serpent; l'autre, au revers d'une médaille de la jeune Faustine.

Comme les dames romaines, à la différence des dames grecques, mangeaient avec les hommes, elles ne crurent pas d'abord qu'il fût de la modestie d'être couchées à table, elles se tinrent assises sur des lits tant que dura la république; mais elles perdirent avec les mœurs la gloire de cette constance, et depuis les premiers Césars jusque vers l'an 320 de l'ère chrétienne, elles adoptèrent et suivirent sans scrupule la coutume des hommes.

Pour ce qui regarde les jeunes gens qui n'avaient point encore la robe virile, on les retint plus long-tems sous l'ancienne discipline. Lorsqu'on les admettait à table, ils

y étaient assis sur le bord du lit de leurs plus proches parens. Jamais, dit Suétone, les jeunes César, Caïus et Lucius, ne mangèrent à la table d'Auguste, qu'ils ne fussent assis *in imo loco*, au bas bout.

La belle manière de traiter chez les Romains, était de n'avoir que trois lits autour d'une table, un côté demeurant vide pour le service. Un de ces trois lits était au milieu, et les deux autres à chaque bout; d'où vient le nom de *triclinium*, donné également à la table et à la salle à manger.

Il n'y avait guère de place sur les plus grands lits, que pour quatre personnes: les Romains n'aimaient pas être plus de douze à une même table, et le nombre qui leur plaisait davantage était le nombre impair de trois, de sept ou de neuf: leurs lits ordinaires ne contenaient que trois personnes. Le maître de la maison se plaçait sur le lit à droite au bout de la table, d'où voyant l'arrangement du service, il pouvait plus facilement donner des ordres à ses domestiques; il réservait une place au-dessus de lui pour un des conviés, et une au-dessous pour sa femme ou quelque parent.

Le *lit* le plus honorable était celui du milieu; ensuite venait celui du bout à gauche : celui du bout à droite était censé le moindre. L'ordre pour la première place sur chaque lit, requérait de n'avoir personne au-dessus de soi; et la place la plus distinguée était la dernière sur le lit du milieu : on l'appelait la *place consulaire*, parce que effectivement on la donnait toujours à un consul quand il allait manger chez quelque ami. L'avantage de cette place consistait à être la plus libre pour sortir du repas, et la plus accessible à ceux qui surviendraient pour lui.

parler d'affaires ; car les Romains, quoiqu'à table, ne se départaient jamais de remplir les fonctions de leurs charges.

Horace, dans une de ses satires (*l. II*, *sat.* 8.), nous instruit qu'on mettait la table sous un dais quand on traitait un grand seigneur, comme Mécène ; et Macrobe, décrivant un repas des pontifes, dit, pour en exprimer la magnificence, qu'il n'y avait que dix conviés, et que cependant on mangeait dans deux salles. C'était par le même principe de magnificence, qu'il y avait une salle à cent lits dans la célèbre fête d'Antiochus Épiphanes, décrite par Élien.

La somptuosité particulière des *lits de table* consistait : 1° dans l'ébène, le cèdre, l'ivoire, l'or, l'argent et autres matières précieuses dont ils étaient faits ou enrichis ; 2° dans les superbes couvertures de diverses couleurs brodées d'or et de pourpre ; 3° enfin dans les trépiés d'or et d'argent.

Pline (*l. XXXIII*, *c. xj*) remarque qu'il n'était pas extraordinaire, sous Auguste, de voir des lits de table entièrement couverts de lames d'argent, garnis des matelas les plus mollets et des courtes-pointes les plus riches. Du tems de Sénèque, ils étaient communément revêtus de lames d'or, d'argent ou d'electrum, métal d'or allié avec l'argent. Cette mode passa de l'Orient à Rome, comme il paraît par la pompe triomphale de Lucullus, dont Plutarque nous a laissé la description.

Aulugelle se plaignant du luxe des Romains en lits d'or, d'argent et de pourpre, ajoute qu'ils donnaient aux hommes, dans leurs festins, des lits plus magnifiques qu'aux dieux mêmes ; cependant un docteur de l'église, en parlant des lits des dieux, dit : *dii vestri tricliniis celestibus,*

tque in chalcidis aureis cœnitant. En effet, un auteur rec fait mention d'un lit des dieux, qui était tout d'or, lans l'île de Pandère. Que devait-ce être des lits des hommes, s'ils les surpassaient encore!

Cianonius, qui a épuisé ce sujet dans sa dissertation *de triclinio*, vous en instruira. Il vous apprendra le degré de omptuosité où l'on porta la diversité de ces lits, suivant es saisons; car il y en avait d'été et d'hiver. Il vous indiquera la matière de ces divers lits, le choix des étoffes et de la pourpre; enfin, leur perfection en broderie. Pour moi, j'aime mieux ne vous citer que ce seul vers d'Ovide, qui peint l'ancienne pauvreté romaine : » Les lits de nos pères n'étaient garnis que d'herbes et de feuilles; il n'appartenait qu'aux riches de les garnir de peaux. »

Qui pelles poterat addere, dives erat.

La mode donna à ces lits depuis deux pieds jusqu'à quatre pieds de hauteur; elle en changea perpétuellement la forme et les contours. On en fit en long, en ovale, en forme de croissant, et ensuite on les releva un peu sur le bout qui était proche de la table, afin qu'on fût appuyé plus commodément en mangeant. On les fit aussi plus ou moins grands, non-seulement pour être à son aise, mais encore afin que chaque lit pût tenir au besoin, sans se gêner, quatre ou cinq personnes; d'où vient qu'Horace dit, *Sat. iv. l. I. v. 36* : « Vous voyez souvent quatre personnes sur chacun de ces trois lits qui entourent une table. »

Sæpè tribus lectis *videas cœnare quaternos.*

Plutarque nous apprend que César, après ses triomphes, traita le peuple romain à ving-deux mille tables à

trois lits. Comme il est vraisemblable que le peuple ne se fit point de scrupule de se presser pour un ami, et de se mettre quelquefois quatre, il en résulte qu'il y avait au moins deux cents mille personnes à ces vingt mille tables aux dépens de César.

Puisque dans les repas publics on faisait manger le peuple romain sur des lits, on ne doit pas s'étonner de voir cet usage établi en Italie sous le règne de Néron, jusque parmi les laboureurs : Columelle leur en fait le reproche, et ne le leur permet qu'aux jours de fêtes.

Quant aux tables autour desquelles les lits étaient rangés, c'est assez d'observer ici, que, de la plus grande simplicité, on les porta en peu de tems à la plus grande richesse. Les convives y venaient prendre place à la sortie du bain, revêtus d'une robe qui ne servait qu'aux repas, et qu'on appelait *vestis cœnatoria*, *vestis convivalis*. C'était encore le maître de la maison qui fournissait aux conviés ces robes de festins, qu'ils quittaient après le repas.

Nous avons des estampes qui nous représentent ces robes, ces tables, ces lits, et la manière dont les Romains étaient assis dessus pour manger; mais je ne sais si, dans plusieurs de ces estampes, l'imagination des artistes n'a pas suppléé aux monumens : du moins il s'y trouve bien des choses à concilier. Il vaut donc mieux s'en tenir aux seules idées qu'on peut s'en former par la lecture des auteurs contemporains, et par la vue de quelques bas-reliefs qui nous en ont conservé des représentations incomplètes.

Dans l'un de ces bas-reliefs on voit une femme à table, couchée sur un des lits et un homme près d'elle, qui se

prépare à s'y placer quand on lui aura ôté ses souliers : on sait que la propreté voulait qu'on les ôtât dans cette occasion. La femme paraît couchée un peu de côté et appuyée sur le côté gauche, ayant pour tout habillement une tunique sans manches, avec une draperie qui l'enveloppe au-dessus de la ceinture jusqu'en bas. Elle a pour coiffure une espèce de bourse où sont ses cheveux, et qui se ferme autour de la tête.

La *planche XIV* du *tome I* des peintures antiques d'Herculanum, représente aussi la fin d'un souper domestique de deux personnes seulement, assises sur un même lit. La table est ronde; il y a dessus trois vases et quelques fleurs, et le plancher en est tout couvert. Je crains que cette estampe ne soit l'unique parmi les richesses d'Herculanum, puisque les éditeurs ne nous en ont point annoncé d'autres pour les tomes suivans. S'il y en avait par hasard, elles me fourniraient un supplément à cet article.

LIT NUPTIAL, *lectus genialis*. (*Antiq. rom.*) Lit préparé par les mains de l'Hymen. C'était un lit qu'on dressait chez les Romains pour la nouvelle mariée, dans la salle située à l'entrée de la maison, et qui était décorée des images des ancêtres de l'époux. Le lit nuptial était toujours placé dans cette salle, parce que c'était le lieu où la nouvelle épouse devait dans la suite se tenir ordinairement pour filer et faire des étoffes.

On avait un grand respect pour ce lit; on le gardait toujours pendant la vie de la femme, pour laquelle il avait été dressé; et si le mari se remariait, il devait en faire tendre un autre. C'est pourquoi Cicéron traite, en orateur,

de crime atroce l'action de la mère de Cluentius, qui, devenue éperduement éprise de son gendre, l'épousa et se fit tendre le même lit nuptial qu'elle avait dressé deux ans auparavant pour sa propre fille, et dont elle la chassa.

Properce appelle le lit de noces, *adversum lectum*, parce qu'on le mettait vis-à-vis de la porte. Il s'appelait *genialis*, parce qu'on le consacrait au génie, le dieu de la nature, et celui-là même qui présidait à la naissance des hommes.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LITIÈRE.

LITIÈRE. (*Littér. rom.*) En latin *basterna* et *lectica*. C'était chez les Romains, comme parmi nous, une espèce de corps de carrosse suspendu sur des brancards. Entrons dans quelques détails.

Les Romains avaient deux sortes de voitures portatives, dont les formes étaient différentes qui étaient différemment portées; savoir l'une par des mulets, on l'appelait *basterna*; et l'autre par des hommes, on la nommait *lectica*.

La basterne ou la *litière* proprement nommée selon nos usages, a été parfaitement décrite dans une ancienne épigramme que voici :

Aurea matronus claudit basterna *pudicas*,
Quæ radians latum gestat utrumque latus.
Hanc geminus portat duplici sub robore burdo,

Provehit, et modice pendula septa gradu.
Provisum est cautè, ne per loca publica pergens
Fucetur visis, casta marita viris.

« Une litière dorée et vitrée des deux côtés, renferme les dames de qualité. Elle est soutenue sur un brancard par deux mulets qui portent à petits pas cette espèce de cabinet suspendu : la précaution est fort bonne pour empêcher que les femme mariées ne soient subornées par les hommes qui passent.

Isidore, dans ses Origines, *lib. XX, cap. xij*, et d'autres auteurs, parle aussi de cette litière fermée, qui ne servait que pour les femmes.

L'autre espèce de litière appelée *lectica*, était communément ouverte, quoiqu'il y en eût de fermées; les hommes s'en servaient d'ordinaire, et les esclaves la portaient, comme c'est la coutume parmi les Asiatiques pour les palanquins. Il y en avait de plus ou moins magnifiques, selon la qualité, le rang, ou le goût dominant du luxe. Dion Cassius nous apprend que sous Claude ces sortes de litières vinrent à la mode pour les dames; on les faisait alors plus petites qu'auparavant, et toutes découvertes. De là vient que Pline appelait les litières couvertes, des *chambres de voyageurs*.

On y employait plus ou moins de porteurs, deux, quatre, six, huit. La litière, *lectica*, portée par quatre esclaves, s'appelait *tétraphore*, *tetraphorum*; la *litière* portée par six, s'appelait *hexaphore*, *hexaphorum*; et la *litière* portée par huit, se nommait *octophore*, *octophorum*.

On en usait non-seulement en ville, mais en voyage, comme on peut le voir dans Plutarque, au sujet de Cicé-

ron, qui commanda à ses domestiques de s'arrêter, et de poser sa litière, lorsqu'Hérennius qui le cherchait avec ses soldats, par ordre de Marc-Antoine, pour lui ôter la vie, était près de l'atteindre : alors Cicéron tendit le cou hors de sa litière, regardant fixement ses meurtriers, tandis que ses domestiques désolés se couvraient le visage : ainsi périt l'orateur de Rome le 8 décembre 710, âgé de près de 64 ans.

Il semble résulter de ce détail, que nos litières, portées par des mulets ou par des chevaux, répondent à la *basterne*; et que nos chaises vitrées, portées par des hommes, se rapportent en quelque manière à la *lectica* des Romains.

Mais il est bon de remarquer que le mot *lectica* avait encore d'autres significations analogues à celui de *litière*. 1° Il désignait de grandes chaises de chambre, vitrées de toutes parts, où les femmes se tenaient, travaillaient et parlaient à tous ceux qui avaient à faire à elles : j'ai vu quelque chose d'approchant dans des cafés à Londres. Auguste avait une de ces chaises, où il s'établissait souvent après souper, pour travailler; Suétone l'appelle *lecticulam lucubratoriam*.

La *sella* était moins élevée que la *lectica*, et ne pouvait contenir qu'une personne assise.

2° *Lectica* signifiait encore le *cercueil* dans lequel on portait les morts au bûcher. On les plaçait sur ce brancard, habillés d'une manière convenable à leur sexe et à leur rang : on en trouvera la preuve dans Denys d'Halicarnasse, dans Cornelius Nepos et autres historiens.

Il est vraisemblable que *lectica* est dérivé de *lectus*,

un lit, parce qu'il y avait dans la litière un coussin et un matelas comme à un lit.

L'invention de cette voiture portative par des hommes ou par de bêtes, venait des rois de Bithynie; mais l'usage de ces voitures prit une telle faveur à Rome, que sous Tibère, les esclaves se faisaient porter en litière par d'autres esclaves inférieurs. Enfin, cette mode s'abolit sous Alexandre Sévère, pour faire place à celle des chars, qui s'introduisit jusque chez les gens du menu peuple de Rome, à qui l'empereur permit de décorer leurs chars, et de les augmenter à leur fantaisie.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LITTÉRATURE.

LITTÉRATURE. (*Belles-Lettres.*) Terme général, qui désigne l'érudition, la connaissance des belles-lettres et des matières qui y ont rapport.

Le tems est arrivé dans ce pays où l'on ne tient pas le moindre compte d'un savant, qui pour éclaircir, ou pour corriger des passages difficiles d'auteurs de l'antiquité, un point de chronologie, une question intéressante de géographie ou de grammaire, fait usage de son érudition. On la traite de pédanterie, et l'on trouve par là le véritable moyen de rebuter tous les jeunes gens qui auraient du zèle et des talens pour réussir dans l'étude des humanités. Comme il n'y a point d'injure plus offensante que d'être

qualifié de pédant, on se garde bien de prendre la peine d'acquérir beaucoup de littérature, pour être ensuite exposé au dernier ridicule.

Il ne faut pas douter que l'une des principales raisons qui ont fait tomber les belles-lettres, ne consiste en ce que plusieurs beaux-esprits prétendus ou véritables ont introduit la coutume de condamner, comme une science de collége, les citations de passages grecs et latins, et toutes les remarques d'érudition. Ils ont été assez injustes pour envelopper dans leurs railleries les écrivains qui avaient le plus de politesse et de connaissance de la science du monde. Qui oserait donc après cela aspirer à la gloire de savant, en se parant à propos de ses lectures, de sa critique et de son érudition ?

Si l'on s'était contenté de condamner les Hérilles, ceux qui citent sans nécessité les Platon et les Aristote, les Hippocrate et les Varron, pour prouver une pensée commune à toutes les sectes et à tous les peuples policés, on n'aurait pas découragé tant de personnes estimables; mais avec des airs dédaigneux, on a relégué hors du beau monde, et dans la poussière des classes, quiconque osait témoigner qu'il avait fait des recueils, et qu'il s'était nourri des auteurs de la Grèce et de Rome.

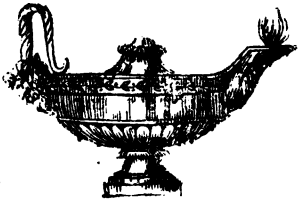
L'effet de cette censure méprisante a été d'autant plus grand, qu'elle s'est couverte du prétexte spécieux de dire qu'il faut travailler à polir l'esprit, et à former le jugement, et non pas à entasser dans sa mémoire ce que les autres ont dit et ont pensé.

Plus cette maxime a paru véritable, plus elle a flatté les esprits paresseux, et les a portés à tourner en ridicule la littérature et le savoir : tranchons le mot; le principal

motif de telles gens n'est que d'avilir le bien d'autrui, afin d'augmenter le prix du leur. Incapables de travailler à s'instruire, ils ont blâmé ou méprisé les savans qu'ils ne pouvaient imiter; et par ce moyen, ils ont répandu dans la république des lettres un goût frivole, qui ne tend qu'à la plonger dans l'ignorance et la barbarie.

Cependant, malgré la critique amère des bouffons ignorans, nous osons assurer que les lettres peuvent seules polir l'esprit, perfectionner le goût, et prêter des grâces aux sciences. Il faut même, pour être profond dans la littérature, abandonner les auteurs qui n'ont fait que l'effleurer, et puiser dans les sources de l'antiquité la connaissance de la religion, de la politique, du gouvernement, des lois, des mœurs, des coutumes, des cérémonies, des jeux, des fêtes, des sacrifices, et des spectacles de la Grèce et de Rome. Nous pouvons appliquer à ceux qui seront curieux de cette vaste et agréable érudition, ce que Plaute dit plaisamment dans le prologue des Ménechmes : « La scène est à Épidamne, ville de Macédoine; allez-y, messieurs, et demeurez-y tant que la pièce durera. »

Le Chevalier de JAUCOURT.



LOGIQUE.

Logique. (*Philosophie.*) C'est l'art de penser juste, ou de faire un usage convenable de nos facultés rationnelles, en définissant, en divisant, et en raisonnant. Ce mot est dérivé de λογος, terme grec, qui, rendu en latin, est la même chose que *sermo*, et en français, que *discours*; parce que la pensée n'est autre chose qu'une espèce de discours intérieur et mental, dans lequel l'esprit converse avec lui-même.

La logique se nomme souvent *dialectique*, et quelquefois aussi l'*art canonique*, comme étant un canon ou une règle pour nous diriger dans nos raisonnemens.

Comme pour penser juste il est nécessaire de bien apercevoir, de bien juger, de bien discourir, et de lier méthodiquement ses idées; il suit de là que l'appréhension ou perception, le jugement, le discours et la méthode, deviennent les quatre articles fondamentaux de cet art. C'est de nos réflexions sur ces quatre opérations de l'esprit que se forme la logique.

Bacon tire la division de la logique en quatre parties, des quatre fins qu'on s'y propose; car un homme raisonne, ou pour trouver ce qu'il cherche, ou pour raisonner de ce qu'il a trouvé, ou pour retenir ce qu'il a jugé, ou pour enseigner aux autres ce qu'il a retenu : de là naissent autant de branches de l'art de raisonner; savoir, de la re-

cherche ou de l'invention, l'art de l'examen ou du jugement, l'art de retenir ou de la mémoire, l'art de l'élocution ou de s'énoncer.

Comme on a fait un grand abus de la logique, elle est tombée maintenant dans une espèce de discrédit. Les écoles l'ont tant surchargée de termes et de phrases barbares, elles l'ont tellement noyée dans de sèches et de vaines subtilités, qu'elle semble un art, qui a plutôt pour but d'exercer l'esprit dans des querelles et des disputes, que de l'aider à penser juste. Il est vrai que dans son origine c'était plutôt l'art de pointiller que celui de raisonner; les Grecs, parmi lesquels elle a commencé, étant une nation qui se piquait d'avoir le talent de parler dans le moment, et de savoir soutenir les deux faces d'un même sentiment, de là leurs dialecticiens, pour avoir toujours des armes au besoin, inventèrent je ne sais quel assemblage de mots et de termes, propres à la contention et à la dispute, plutôt que des règles et des raisons qui pussent y être d'un usage réel.

La *logique* n'était alors qu'un art de mots, qui n'avaient souvent aucun sens, mais qui étaient merveilleusement propres à cacher l'ignorance, au lieu de perfectionner le jugement, à se jouer de la raison plutôt qu'à la fortifier, et à défigurer la vérité plutôt qu'à l'éclaircir. On prétend que les fondemens en ont été jetés par Zénon d'Élée, qui florissait vers l'an 400 avant Notre-Seigneur. Les péripatéticiens et les stoïciens avaient prodigieusement bâti sur ses fondemens, mais leur édifice énorme n'avait que très-peu de solidité. Diogène Laërce donne, dans la vie de Zénon, un abrégé de la dialectique stoïcienne, où il y a bien des chimères et des subtilités inutiles à la perfection du raisonnement. On sait ce que se

proposaient les anciens sophistes; c'était de ne jamais demeurer court, et de soutenir le pour et le contre avec une égale facilité sur toutes sortes de sujets. Ils trouvèrent donc dans la dialectique des ressources immenses pour ce beau talent, et ils l'approprièrent toute à cet usage. Cet héritage ne demeura pas en friche entre les mains de ces scolastiques, qui enchérirent sur le ridicule de leurs anciens prédécesseurs. *Universaux*, *catégories*, et autres doctes bagatelles, firent l'essence de la logique et l'objet de toutes les méditations et de toutes les disputes. Voilà l'état de la logique depuis son origine jusqu'au siècle passé, et voilà ce qui l'avait fait tomber dans un décri, dont bien des gens ont encore de la peine à revenir. Et véritablement il faut avouer que la manière dont on traite encore aujourd'hui la logique dans les écoles, ne contribue pas peu à fortifier le mépris que beaucoup de personnes ont toujours pour cette science.

En effet, soit que ce soit un vieux respect qui parle encore pour les anciens, ou quelque autre chimère de cette façon, ce qu'il y a de certain, c'est que les pointilleries de l'ancienne école règnent toujours dans les nôtres, et qu'on y traite la philosophie comme si l'on prenait à tâche de la rendre ridicule, et d'en dégoûter sans ressource. Qu'on ouvre les cahiers qui se dictent dans les universités, n'y trouverons-nous pas toutes ces impertinentes questions ?

Savoir si la philosophie, prise d'une façon collective, ou d'une façon distributive, loge dans l'entendement ou dans la volonté.

Savoir si l'être est univoque à l'égard de la substance et de l'accident.

Savoir si Adam a eu la philosophie habituelle.

Savoir si la logique enseignante spéciale est distinguée de la logique pratique habituelle.

Savoir si les degrés métaphysiques dans l'individu sont distingués réellement, ou s'ils ne le sont que virtuellement et d'une raison raisonnée.

Si la relation du père à son fils se termine à ce fils considéré absolument, ou a ce fils considéré relativement.

Si l'on peut prouver qu'il y ait autour de nous des corps réellement existans.

Si la matière seconde ou l'élément sensible, est dans un état mixte.

Si dans la corruption du mixte il y a résolution jusqu'à la matière première.

Si toute vertu se trouve causalement ou formellement placée dans le milieu, entre un acte mauvais par excès, et un acte mauvais par défaut.

Si le nombre des vices est parallèle ou double de celui des vertus.

Si la fin meut selon son être réel, ou selon son être intentionnel.

Si syngatégoriquement parlant le concret et l'abstrait se.... Je vous fais grâce d'une infinité d'autres questions qui ne sont pas moins ridicules, sur lesquelles on exerce l'esprit des jeunes gens. On veut les justifier, en disant que l'exercice en est très-utile, et qu'il subtilise l'esprit. Je le veux; mais si toutes ces questions, qui sont si fort éloignées de nos besoins, donnent quelque pénétration et quelque étendue à l'esprit qui les cultive, ce n'est point du tout parce qu'on lui donne des règles de raisonnement, mais uniquement parce qu'on lui procure de l'exercice :

et exercice pour exercice, la vie étant si courte, ne vaudrait-il pas mieux exercer tout d'abord l'esprit, la précision et tous les talens sur des questions de service, et sur des matières d'expérience ? Il n'est personne qui ne sente que ces matières conviennent à tous les états; que les jeunes esprits les saisiront avec feu, parce qu'elles sont intelligibles ; et qu'il sera trop tard de les vouloir apprendre quand on sera tout occupé des besoins plus pressans de l'état particulier qu'on aura embrassé.

On ne peut pardonner à l'école son jargon inintelligible, et tout cet amas de questions frivoles et puériles, dont elle amuse ses élèves, et surtout depuis que les hommes heureusement inspirés, et secondés d'un génie vif et pénétrant, ont travaillé à la perfectionner, à l'épurer et à lui faire parler un langage plus vrai et plus intéressant.

Descartes, le vrai restaurateur du raisonnement, est le premier qui a amené une nouvelle méthode de raisonner, beaucoup plus estimable que sa philosophie même, dont une bonne partie se trouve fausse ou fort incertaine, selon les propres règles qu'il nous a apprises. C'est à lui qu'on est redevable de cette précision et de cette justesse, qui règne non-seulement dans nos bons ouvrages de physique et de métaphysique, mais dans ceux de religion, de morale, de critique. En général, les principes et la méthode de Descartes ont été d'une grande utilité, par l'analyse qu'ils nous ont accoutumés de faire plus exactement des mots et des idées, afin d'entrer plus sûrement dans la route de la vérité.

La méthode de Descartes a donné naissance à la *logique* dite *l'art de penser*. Cet ouvrage conserve toujours sa ré-

putation. Le tems qui détruit tout, ne fait qu'affermir de plus en plus l'estime qu'on en fait. Il est estimable surtout par le soin qu'on a pris de le dégager de plusieurs questions frivoles. Les matières qui avaient de l'utilité parmi les logiciens au tems qu'elle fut faite, y sont traitées dans un langage plus intelligible qu'elles ne l'avaient été ailleurs en français. Elles y sont exposées plus utilement, par l'application qu'on y fait des règles, à diverses choses dont l'occasion se présente fréquemment, soit dans l'usage des sciences, ou dans le commerce de la vie civile : au lieu que les logiques ordinaires ne faisaient presque nulle application des règles et des usages qui intéressent le commun des honnêtes gens. Beaucoup d'exemples qu'on y apporte sont bien choisis; ce qui sert à exciter l'attention de l'esprit, et à conserver le souvenir des règles. On y a mis en œuvre beaucoup de pensées de Descartes, en faveur de ceux qui ne les auraient pas aisément ramassées dans ce philosophe.

Depuis *l'art de penser*, il a paru quantité d'ouvrages dans ce genre. Les deux ouvrages si distingués, de Locke sur l'*entendement humain*, et de D. Mallebranche sur la *recherche de la vérité*, renferment bien des choses qui tendent à perfectionner la logique.

Locke est le premier qui ait entrepris de démêler les opérations de l'esprit humain, immédiatement d'après la nature, sans se laisser conduire à des opinions appuyées plutôt sur des systèmes que sur des réalités; en quoi sa philosophie semble être par rapport à celles de Descartes et de Mallebranche, ce qu'est l'histoire par rapport aux romans. Il examine chaque sujet par les idées les plus simples, pour en tirer peu à peu des vérités intéressantes.

Il fait sentir la fausseté de divers principes de Descartes par une analyse des idées qui avaient fait prendre le change. Il distingue ingénieusement l'idée de l'*esprit* d'avec l'idée du *jugement* : l'esprit assemble promptement des idées qui ont quelque rapport, pour en faire des peintures qui plaisent; le jugement trouve jusqu'à la moindre différence entre des idées qui ont d'ailleurs la plus grande ressemblance; on peut avoir beaucoup d'esprit et peu de jugement. Au sujet des idées simples, Locke observe judicieusement que sur ce point les hommes diffèrent peu de sentiment; mais qu'ils diffèrent dans les mots auquels chacun demeure attaché. On peut dire en général de cet auteur, qu'il montre une inclination pour la vérité, qui fait aimer la route qu'il prend pour y parvenir.

Pour le père Mallebranche, sa réputation a été si éclatante dans le monde philosophique, qu'il paraît inutile de marquer en quoi il a été le plus distingué parmi les philosophes. Il n'a été d'abord qu'un pur cartésien; mais il a donné un jour si brillant à la doctrine de Descartes, que le disciple l'a plus répandue par la vivacité de son imagination et par le charme de ses expressions, que le maître n'avait fait par la suite de ses raisonnemens et par l'invention de ses divers systèmes.

Le grand talent du père Mallebranche est de tirer d'une opinion tout ce qu'on peut en imaginer d'imposant pour les conséquences, et d'en montrer tellement les principes de profil, que du côté qui les laisse voir, il est impossible de ne s'y pas rendre.

Ceux qui ne suivent pas aveuglément ce philosophe, prétendent qu'il ne faut que l'arrêter au premier pas; que c'est la meilleure et la plus courte manière de le réfuter,

et de voir clairement ce qu'on doit penser de ses principes. Ils les réduisent particulièrement à cinq ou six, à quoi il faut faire attention; car si on les lui passe une fois, on sera obligé de faire avec lui plus de chemin qu'on n'aurait voulu. Il montre dans tout leur jour les difficultés de l'opinion qu'il réfute; et à l'aide du mépris qu'il en inspire, il propose la sienne par l'endroit le plus plausible; puis, sans d'autre façon, il la suppose comme incontestable, sans voir ou sans faire semblant de voir ce qu'on y peut et ce qu'on y doit apporter.

Il a paru depuis peu un livre intitulé, *Essais sur l'origine des connaissances humaines*. L'abbé de Condillac en est l'auteur. C'est le système de Locke, mais extrêmement perfectionné. La précision française a retranché toutes les longueurs, les répétions et le désordre qui règnent dans l'ouvrage anglais; et la clarté, compagne ordinaire de la précision, a répandu une lumière vive et éclatante sur les tours obscurs et embarrassés de l'original.

L'auteur se propose, à l'imitation de Locke, l'étude de l'esprit humain, non pour en découvrir la nature, mais pour en connaître les opérations. Il observe avec quel art elles se combinent et comme nous devons nous conduire, afin d'acquérir toute l'intelligence dont nous sommes capables. Remontant à l'origine des idées, il en développe la génération, les suit jusqu'aux limites que la nature leur a prescrites, et fixe par-là l'étendue et les bornes de nos connaissances. La liaison des idées, soit avec les signes, soit entre elles, est la base et le fondement de son système. A la faveur de ce principe, simple en lui-même et si fécond en même tems dans ses conséquences, il montre quelle est la source de nos connaissances, quels en sont

les matériaux, comment ils sont mis en œuvre, quels instrumens on y emploie, et quelle est la manière dont il faut s'en servir. Ce principe n'est ni une proposition vague, ni une maxime abstraite, ni une supposition gratuite mais une expérience constante, dont les conséquences sont confirmées par de nouvelles expériences. Pour exécuter son dessein, il prend les choses d'aussi haut qu'il lui est possible. D'un côté, il remonte à la perception, parce que c'est la première opération qu'on peut remarquer dans l'âme; et il fait voir comment et dans quel ordre elle produit toutes celles dont nous pouvons acquérir l'exercice. D'un autre côté, il commence au langage d'action. Il explique comment il a produit tous les arts qui sont propres à exprimer nos pensées; l'art des gestes, la danse, la parole, celui des pantomimes, la musique, la poésie, l'éloquence, l'écriture, et les différens caractères des langues. Cette histoire du langage sert à montrer les circonstances où les signes ont été imaginés; elle en fait connaître le vrai sens, apprend à en prévenir les abus, et ne laisse aucun doute sur l'origine des idées. Enfin, après avoir développé les progrès des opérations de l'âme et ceux du langage, il indique par quels moyens on peut éviter l'erreur, et montre les routes qu'on doit suivre, soit pour faire des découvertes, soit pour instruire les autres de celles qu'on a faites. Selon cet auteur, les sensations et les opérations de notre âme sont les matériaux de toutes nos connaissances; mais c'est la réflexion qui les met en œuvre, en cherchant par des combinaisons les rapports qu'ils renferment. Des gestes, des sons, des chiffres, des lettres, sont les instrumens dont elle se sert, quelque étrangers qu'ils soient à nos idées, pour nous élever aux

connaissances les plus sublimes. Cette liaison nécessaire des signes avec nos idées que Bacon a soupçonnée et que Locke a entrevue, il l'a parfaitement approfondie. Locke s'est imaginé qu'aussitôt que l'âme reçoit des idées par les sens, elle peut à son gré les répéter, les composer, les unir ensemble avec une variété infinie et en faire toutes sortes de notions complexes. Mais il est constant que dans l'enfance nous avons éprouvé des sensations long-tems avant que d'en savoir tirer des idées. Ainsi, l'âme n'ayant pas dès le premier instant l'exercice de toutes ses opérations, il était essentiel, pour mieux développer les ressorts de l'entendement humain, de montrer comment elle acquiert cet exercice et quel en est le progrès. Locke, comme je viens de le dire, n'a fait que l'entrevoir; et il ne paraît pas que personne lui en ait fait le reproche, ou ait essayé de suppléer à cette partie de son ouvrage. Enfin, pour conclure ce que j'ai à dire sur cet ouvrage, j'ajouterai que son principal mérite est d'être bien fondu, et d'être travaillé avec cet esprit d'analyse, cette liaison d'idées, qu'on y propose comme le principe le plus simple, le plus lumineux et le plus fécond, auquel l'esprit humain devait tous ses progrès dans le tems même qu'il n'en remarquait pas l'influence.

On demande si la *logique* est une science : il est aisé de satisfaire à cette question. Elle mérite ce titre, si vous appelez *science* toute connaissance infaillible acquise avec le secours de certaines réflexions ou règles; car, ayant la *logique*, vous savez démêler infailliblement une conséquence vraie ou fausse.

Mais est-elle un art? question aussi aisée à résoudre que la précédente. Elle est l'une ou l'autre, suivant le

sens que vous attachez au mot *art*. L'un veut seulement appeler *art* ce qui a pour objet quelque chose de matériel; et l'autre veut appeler *art* toute disposition acquise qui nous fait faire certaines opérations spirituelles ou corporelles, par le moyen de certaines règles ou réflexions. Là-dessus il plaît aux logiciens de disputer si la logique est ou n'est pas un *art*; et il ne leur plaît pas toujours d'avouer ni d'enseigner à leurs disciples que c'est une pure ou puérile question de nom.

On forme encore dans les écoles une question, savoir si la logique artificielle est nécessaire pour acquérir toutes les sciences dans leur perfection. Pour répondre à cette question, il ne faut qu'examiner ce que c'est que la logique artificielle : or, cette logique est un amas d'observations et de règles faites pour diriger les opérations de notre esprit; et de là elle n'est point absolument nécessaire : pourquoi? parce que, pour que notre esprit opère bien, il n'est pas nécessaire d'étudier comment il y réussit. C'est un instrument que Dieu a fait et qui est très-bien fait. Il est fort inutile de discuter métaphysiquement ce que c'est que notre entendement et de quelles pièces il est composé : c'est comme si l'on se mettait à disséquer les pièces de la jambe humaine pour apprendre à marcher. Notre raison et notre jambe font très-bien leurs fonctions sans tant d'anatomies et de préambules; il ne s'agit que de les exercer, sans leur demander plus qu'elles ne peuvent. D'ailleurs, si l'esprit ne pouvait bien faire ses opérations sans les secours que fournit la logique artificielle, il ne pourrait être sûr si les règles qu'il a établies sont bien faites. Au reste, nous prouvons que les syllogismes ne sont rien moins que nécessaires pour découvrir la vérité.

La *logique* se divise en *docente* et *utente*; la docente est la connaissance des règles et des préceptes de la logique, et la logique utente est l'application de ces mêmes règles. On peut appeler la première *théorétique*, et la seconde, *pratique* : elles ont besoin mutuellement l'une de l'autre. Les règles apprises et comprises s'effacent bientôt, si l'on ne s'exerce souvent à les appliquer; tout comme la danse ou le manége s'oublient aisément quand on discontinue ces exercices. Tel croit être logicien, parce qu'il a fait un cours de logique; mais quand il faut venir au fait et à l'application, sa logique se trouve en défaut : pourquoi? c'est parce qu'il avait jeté une bonne semence, mais qu'il l'a mal cultivée.

Disons aussi que le succès de la logique artificielle dépend beaucoup de la logique naturelle : celle-ci varie et se trouve en différens degrés chez les hommes. Tel est naturellement plus agile ou plus fort que son camarade; de même tel est meilleur logicien, c'est-à-dire, qu'il a plus d'ouverture d'esprit et de solidité de jugement.

L'expression prouve qu'entre douze disciples qui étudieront la même science sous le même maître, il y aura toujours une gradation qui vient en partie du fonds, en partie de l'éducation; car la logique naturelle acquise a aussi ses degrés. Avec un même fonds on peut avoir eu ou moins d'attention à la cultiver, ou des circonstances moins favorables. Cette diversité de dispositions, tant naturelles qu'acquises, qu'on apporte à l'étude de la logique artificielle, déterminent donc les progrès que l'on y fait.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LOI.

Loi. (*Droit naturel*, *moral*, *divin* et *humain*.) La loi en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les divers cas particuliers où s'applique cette raison humaine.

On peut définir la loi une règle prescrite par le souverain à ses sujets, soit pour leur imposer l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choses, sous la menace de quelque peine, soit pour leur laisser la liberté d'agir, ou de ne pas agir en d'autres choses comme ils le trouveront à propos, et leur assurer une pleine jouissance de leur droit à cet égard.

Les hommes, dit Montesquieu, sont gouvernés par diverses sortes de lois. Ils sont gouvernés par le droit naturel; par le droit divin, qui est celui de la religion; par le droit ecclésiastique, autrement appelé *canonique*, qui est celui de la police de la religion; par le droit des gens, qu'on peut considérer comme le droit civil de l'univers, dans le sens que chaque peuple en est un citoyen; par le droit politique général qui a pour objet cette sagesse humaine qui a fondé toutes les sociétés; par le droit politique particulier qui concerne chaque société; par le droit de conquête, fondé sur ce qu'un peuple a voulu, a pu ou dû faire violence à un autre; par le droit civil de chaque so-

ciété, par lequel un citoyen peut défendre ses biens et sa vie contre tout autre citoyen; enfin par le droit domestique, qui vient de ce qu'une société est divisée en diverses familles qui ont besoin d'un gouvernement particulier. Il y a donc différens ordres des lois, et la sublimité de la raison humaine consiste à savoir bien auquel de ces ordres se rapportent principalement les choses sur lesquelles on doit statuer, et à ne point mettre de confusion dans les principes qui doivent gouverner les hommes.

Les réflexions naissent en foule à ce sujet. Détachons-en quelques-unes des écrits profonds de ces beaux génies qui ont éclairé le monde par leurs travaux sur cette importante matière.

La force d'obliger qu'ont les lois inférieures découle de celle des lois supérieures. Ainsi, dans les familles, on ne peut rien prescrire de contraire aux lois de l'état dont elles font partie. Dans chaque état civil, on ne peut rien ordonner de contraire aux lois qui obligent tous les peuples, telles que sont celles qui prescrivent de ne point prendre le bien d'autrui, de réparer le dommage qu'on a fait, de tenir sa parole, etc., et ces lois communes à toutes les nations, ne doivent renfermer rien de contraire au domaine suprême de Dieu sur ses créatures. Ainsi, dès qu'il y a dans les lois inférieures des choses contraires aux lois supérieures, elles n'ont plus force de lois.

Il faut un code de lois plus étendu pour un peuple qui s'attache au commerce, que pour un peuple qui se contente de cultiver ses terres. Il en faut un plus grand pour celui-ci, que pour un peuple qui vit de ses troupeaux. Il en faut un plus grand encore pour ce dernier, que pour un peuple qui vit de sa chasse. Ainsi, les lois doivent avoir

un grand rapport avec la façon dont les divers peuples se procurent leur subsistance.

Dans les gouvernemens despotiques, le despote est le prince, l'état et les lois. Dans les gouvernemens monarchiques, il y a une loi; et là où elle est précise, le juge la suit; là où elle ne l'est pas, il en cherche l'esprit. Dans les gouvernemens républicains, il est de la nature de leur constitution que les juges suivent la lettre de la loi; il n'y a point de citoyen contre qui on puisse interpréter une *loi*, quand il s'agit de ses biens, de son honneur ou de sa vie. En Angleterre, les jurés décident du fait, le juge prononce la peine que la loi inflige; et pour cela il ne lui faut que des yeux.

Ceux qui ont dans leurs mains les lois pour gouverner les peuples, doivent toujours se laisser gouverner eux-mêmes par les lois. C'est la loi, et non pas l'homme qui doit régner. La loi, dit Plutarque, est la reine de tous les mortels et immortels. Le seul édit de 1499, donné par Louis XII, fait chérir sa mémoire de tous ceux qui rendent la justice dans ce royaume, et de tous ceux qui l'aiment. Il ordonne par cet édit mémorable, » qu'on suive toujours la loi, malgré les ordres contraires à la loi que l'importunité pourrait arracher du monarque. »

Le motif et l'effet des lois doit être la prospérité des citoyens. Elle résulte de l'intégrité des mœurs, du maintien de la police, de l'uniformité dans la distribution de la justice, de la force et de l'opulence de l'état, et les *lois* sont les nerfs d'une bonne administration. Quelqu'un ayant demandé à Anaxidame, roi de Lacédémone : Qui avait l'autorité dans Sparte? il répondit que c'étaient les lois; il pouvait ajouter, avec les mœurs sur lesquelles elles

influent et dont elles tirent leur force. En effet, chez les Spartiates, les lois et les mœurs intimement unies dans le cœur des citoyens, n'y faisaient, pour ainsi dire, qu'un même corps. Mais ne nous flattons pas de voir Sparte renaître au sein du commerce et de l'amour du gain.

» La grande différence que Lycurgue a mise entre Lacédémone et les autres cités, dit Xénophon, consiste en ce qu'il a surtout fait que les citoyens obéissent aux lois. Ils courent lorsque le magistrat les appelle; mais à Athènes, un homme riche serait au désespoir que l'on pensât qu'il dépendît du magistrat. »

Il y a plus; la première fonction des éphores de Lacédémone, en entrant en charge, était une proclamation publique, par laquelle ils enjoignaient aux citoyens, non pas d'observer les lois, mais de les aimer, afin que l'observation ne leur fût point dure.

Rien ne doit être si cher aux hommes que les lois destinées à les rendre bons, sages et heureux. Les lois seront précieuses au peuple, tant qu'il les regardera comme un rempart contre le despotisme et comme la sauvegarde d'une juste liberté.

Parmi les *lois*, il y en a d'excellentes, de vicieuses et d'inutiles. Toute bonne loi doit être juste, facile à exécuter, particulièrement propre au gouvernement et au peuple qui la reçoit.

Toute loi équivoque est injuste, parce qu'elle frappe sans avertir. Toute loi qui n'est pas claire, nette, précise, est vicieuse.

Les lois doivent commencer directement par les termes de jussion. Les préambules qu'on y met ordinairement sont constamment superflus, quoiqu'ils aient été inventés

pour la justification du législateur et pour la satisfaction du peuple. Si la loi est mauvaise, contraire au bien public, le législateur doit bien se garder de la donner; si elle est nécessaire, essentielle, indispensable, il n'a pas besoin d'en faire l'apologie.

Les lois peuvent changer, mais leur style doit toujours être le même, c'est-à-dire simple, précis, ressentant toujours l'antiquité de leur origine comme un texte sacré et inaltérable.

Que les lois respirent toujours la candeur : faites pour prévenir ou pour punir la méchanceté des hommes, elles doivent avoir la plus grande innocence.

Des lois qui choqueraient les principes de la nature, de la morale ou de la religion, inspireraient de l'horreur. Dans la proscription du prince d'Orange par Philippe II, ce prince promet à celui qui le tuera, ou à ses héritiers, vingt mille écus et la noblesse, et cela en parole de roi et comme serviteur de Dieu. La noblesse promise pour une telle action! une telle action ordonnée comme serviteur de dieu! tout cela renverse également les idées de l'honneur, de la morale et de la religion.

Il faut imposer au peuple, à l'exemple de Solon, moins les meilleures lois en elles-mêmes, que les meilleures que ce peuple puisse comporter dans sa situation. Autrement il vaut mieux laisser subsister les désordres, que de prétendre y pourvoir par des lois qui ne seront point observées; car sans remédier au mal, c'est encore avilir les lois.

Il n'y a rien de si beau qu'un état où l'on a des lois convenables, et où on les observe par raison, par passion, comme on le fit à Rome dans les premiers tems de la ré-

publique; car pour lors il se joint à la sagesse du gouvernement toute la force que pourrait avoir une faction.

Il est vrai que les lois de Rome devinrent impuissantes à sa conservation; mais c'est une chose ordinaire que des bonnes lois, qui ont fait qu'une petite république s'agrandit, lui deviennent à charge lorsqu'elle s'est agrandie, parce qu'elles n'étaient faites que pour opérer son agrandissement.

Il y a bien de la différence entre les lois qui font qu'un peuple se rend maître des autres, et celles qui maintiennent sa puissance lorsqu'il l'a acquise.

Les lois qui font regarder comme nécessaire ce qui est indifférent, ne sont pas sensées, et ont encore cet inconvénient qu'elles font considérer comme indifférent ce qui est nécessaire; ainsi les lois ne doivent statuer que sur des choses essentielles.

Si les lois indifférentes ne sont pas bonnes, les inutiles le sont encore moins, parce qu'elles affaiblissent les lois nécessaires; celles qu'on peut éluder, affaiblissent aussi la législation. Une loi doit avoir son effet, et il ne faut pas permettre d'y déroger par une convention particulière.

Plusieurs lois paraissent les mêmes, qui sont fort différentes. Par exemple, les lois grecques et romaines punissaient le receleur du vol comme le voleur; la *loi* française en use ainsi. Celles-là étaient raisonnables, celle-ci ne l'est point. Chez les Grecs et les Romains, le voleur était condamné à une peine pécuniaire, il fallait bien punir le receleur de la même manière; car tout homme qui contribue, de quelque façon que ce soit, à un dommage, doit le réparer. Mais en France, la peine du vol étant capitale, on n'a pu, sans outrer les choses, punir le receleur comme

le voleur. Celui qui reçoit le vol peut en mille occasions le recevoir innocemment : celui qui vole est toujours coupable. Le receleur empêche, à la vérité, la conviction d'un crime déjà commis, mais l'autre commet le crime ; tout est passif dans le receleur, il y a une action dans le voleur. Il faut que le voleur surmonte plus d'obstacles et que son âme se roidisse plus long-tems contre les lois.

Comme elles ne peuvent prévoir ni marquer tous les cas, c'est à la raison de comparer les faits omis, avec les faits indiqués. Le bien public doit décider quand la loi se trouve muette ; la coutume ne peut rien alors, parce qu'il est dangereux qu'on ne l'applique mal, et qu'on ne veuille la diriger au lieu de la suivre.

Mais la coutume affermie par une chaîne et une succession d'exemples, supplée au défaut de la loi, tient sa place à la même autorité, et devient une loi tacite ou de prescription.

Les cas qui dérogent au droit commun doivent être exprimés par la loi ; cette exception est un hommage qui confirme son autorité, mais rien ne lui porte atteinte comme l'extension arbitraire et indéterminée d'un cas à l'autre. Il vaut mieux attendre une loi pour un cas nouveau, que de franchir les bornes de l'exception déjà faite.

C'est surtout dans les cas de rigueur qu'il faut être sobre à multiplier les cas cités par la loi. Cette subtilité d'esprit qui va tirer des conséquences, est contraire aux sentimens de l'humanité et aux vues du législateur.

Les *lois* occasionnées par l'altération des choses et des tems, doivent cesser avec les raisons qui les ont fait naître, loin de revivre dans les conjonctures ressemblantes, parce qu'elles ne sont presque jamais les mêmes, et que toute

comparaison est suspecte, dangereuse, capable d'égarer.

On établit des lois nouvelles pour confirmer les anciennes, ou pour les réformer, ou pour les abolir. Toutes les additions ne font que charger et embrouiller le corps des lois. Il vaudrait mieux, à l'exemple des Athéniens, recueillir de tems en tems les lois surannées, contradictoires, inutiles et abusives, pour épurer et diminuer le code de la nation.

Quand donc on dit que personne ne doit s'estimer plus prudent que la loi, c'est des lois suivantes qu'il s'agit, et non pas des lois endormies.

Il faut se hâter d'abroger les lois usées par le tems, de peur que le mépris des lois mortes ne retombe sur les lois vivantes, et que cette gangrène ne gagne tout le corps de droit.

Mais s'il est nécessaire de changer les lois, apportez-y tant de solennités et de précautions, que le peuple en conclue naturellement que les lois sont bien saintes, puisqu'il faut tant de formalités pour les abroger.

Ne changez pas les usages et les manières par les lois, ce serait une tyrannie; les choses indifférentes ne sont pas de leur ressort : il faut changer les usages et les manières par d'autres usages et d'autres manières. Si les lois gênaient en France les manières, elles gêneraient peut-être les vertus. Laissez faire à ce peuple léger les choses frivoles sérieusement, et gaiement les choses sérieuses. Cependant les lois peuvent contribuer à former les mœurs, les manières et le caractère d'une nation : l'Angleterre en est un exemple.

Tout ce qui regarde les règles de la modestie, de la pudeur, de la décence, ne peut guère être compris sous un code de lois. Il est aisé de régler par les lois ce qu'on doit

aux autres; il est difficile d'y comprendre tout ce qu'on se doit à soi-même.

La multiplicité des lois prouve, toutes choses égales, la mauvaise constitution d'un gouvernement; car, comme on ne les fait que pour réprimer les injustices et les désordres, il faut de nécessité que, dans l'état où il y a le plus de lois, il y ait le plus de déréglemens.

L'incertitude et l'inefficacité des lois procède de leur multiplicité, de leurs vices dans la composition, dans le style et dans la sanction, du partage des interprètes, de la contradiction des jugemens, etc.

Les *lois* sont comme au pillage entre les mains de ce cortége nombreux de jurisconsultes qui les commentent. La seule vue de leurs compilations a de quoi terrasser l'esprit le plus infatigable. Leurs gloses et leurs subtilités sont les lacets de la chicane. Toutes les citations, si ce n'est celles de la loi, devraient être interdites au barreau. Ce ne sont que des hommes que l'on montre à d'autres hommes, et c'est par des raisons, et non par des autorités qu'il faut décider les cas douteux.

Il y a des lois rétroactives qui viennent au secours des lois antérieures, et qui en étendent les effets sur les cas qu'elles n'avaient pas prévus. Il faut très-rarement de ces lois à deux fins, qui portent sur le passé et sur l'avenir.

Une loi rétroactive doit confirmer, et non pas réformer celle qui la précède; la réforme cause souvent des mouvemens de trouble, au lieu que les lois en confirmation affermissent l'ordre et la tranquillité.

Dans un état où il n'y a point de lois fondamentales, la succession à l'empire ne saurait être fixe, puisque le suc-

cesseur est déclaré par le prince, par ses ministres, ou par une guerre civile; que de désordres et de maux en résultent!

Les lois ont sagement établi des formalités dans l'administration de la justice, parce que ces formalités sont le *palladium* de la liberté. Mais le nombre des formalités pourrait être si grand, qu'il choquerait le but des lois mêmes qui les auraient établies : alors les affaires n'auraient point de fin, la propriété des biens resterait incertaine; on ruinerait les parties à force de les examiner. Il y a des pays en Europe où les sujets sont dans ce cas-là.

Les princes ont donné de bonnes lois, mais quelquefois si mal à propos qu'elles n'ont produit que de fâcheux effets. Louis-le-Débonnaire révolta contre lui les évêques par les lois rigides qu'il leur prescrivit, et qui allaient au-delà du but qu'il devait se proposer dans la conjoncture des tems.

Pour connaître, pour peindre le génie des nations et des rois, il faut éclairer leur histoire par leurs lois, et leurs lois par leur histoire. Les lois de Charlemagne montrent un prince qui comprend tout par son esprit de prévoyance, unit tout par la force de son génie. Par ses lois, les prétextes pour éluder les devoirs sont ôtés, les négligences corrigées, les abus réformés ou prévenus. Un père de famille pourrait y apprendre à gouverner sa maison : il ordonnait qu'on vendît les œufs de la basse-cour de son domaine, et les herbes inutiles de son jardin; et l'on sait par l'histoire qu'il avait distribué à ses peuples toutes les richesses des Lombards, et les immenses trésors des Huns qui avaient ravagé l'univers.

Dans toute société, c'est la force ou la loi qui domine. Tantôt la force se couvre de la loi, tantôt la loi s'appuie de la force. De là trois sortes d'injustices, la violence ouverte, celle qui marche à l'ombre de la loi, et celle qui naît de la rigueur de la loi.

Les passions et les préjugés des législateurs passent quelquefois au travers de leurs lois, et s'y teignent; quelquefois elles y restent et s'y incorporent.

Justinien s'avisa, dans un tems de décadence, de réformer la jurisprudence des siècles éclairés. Mais c'est par des jours de lumières qu'il convient de corriger les jours de ténèbres.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LUXE.

LUXE. (*Morale, Philosophie.*) C'est l'usage qu'on fait des richesses et de l'industrie pour se procurer une existence agréable.

Le luxe a pour cause première ce mécontentement de notre état, ce désir d'être mieux, qui est et doit être dans tous les hommes. Il est en eux la cause de leurs passions, de leurs vertus et de leurs vices. Ce désir doit nécessairement leur faire aimer et rechercher les richesses; le désir de s'enrichir entre donc et doit entrer dans le nombre des ressorts de tout gouvernement qui n'est pas fondé sur l'égalité et la communauté des biens; or, l'objet principal de ce désir doit être le luxe; il y a donc du luxe dans tous les états, dans toutes les sociétés, le sauvage a son hamac, qu'il achète pour des peaux de bêtes; l'Européen a son canapé, son lit; nos femmes mettent du rouge et des diamans; les femmes de la Floride mettent du bleu et des boules de verre.

Le luxe a été de tout tems le sujet des déclamations des moralistes, qui l'ont censuré avec plus de morosité que de lumière, et il est depuis quelque tems l'objet des éloges de quelques politiques, qui en ont parlé plus en marchands ou en commis qu'en philosophes et en hommes d'état.

Ils ont dit que le luxe contribuait à la population.

L'Italie, selon Tite-Live, dans le tems du plus haut

degré de la grandeur et du luxe de la république romaine, était de plus de moitié moins peuplée que lorsqu'elle était divisée en petites républiques presque sans luxe et sans industrie.

Ils ont dit que le luxe enrichissait les états.

Ils ont dit que le luxe facilitait la circulation des monnaies.

La France est aujourd'hui une des nations où règne le plus grand luxe, et on s'y plaint avec raison du défaut de circulation dans les monnaies, qui passent des provinces dans la capitale, sans refluer également de la capitale dans les provinces.

Ils ont dit que le luxe adoucissait les mœurs, et qu'il répandait les vertus privées.

Il y a beaucoup de luxe au Japon, et les mœurs y sont toujours atroces. Il y avait plus de vertus privées dans Rome et dans Athènes, plus de bienfaisance et d'humanité dans le tems de leur pauvreté que dans le tems de leur luxe.

Ils ont dit que le luxe était favorable aux progrès des connaissances et des beaux-arts.

Quels progrès les beaux-arts et les connaissances ont-ils faits chez les Sibarites, chez les Lydiens, et chez les Tonquinois?

Ils ont dit que le luxe augmentait également la puissance des nations et le bonheur des citoyens.

Les Perses, sous Cyrus, avaient peu de luxe, et ils subjuguèrent les riches et industrieux Assyriens. Devenus riches, et celui des peuples où le luxe régnait le plus, les Perses furent subjugués par les Macédoniens, peuple pauvre. Ce sont des sauvages qui ont renversé ou usurpé les

empires des Romains, des califes de l'Inde et de la Chine. Quant au bonheur du citoyen, si le luxe donne un plus grand nombre de commodités et de plaisirs, vous verrez, en parcourant l'Europe et l'Asie, que ce n'est pas du moins au plus grand nombre des citoyens.

Les censeurs du luxe sont également contredits par les faits.

Ils disent qu'il n'y a jamais de luxe sans une extrême inégalité dans les richesses, c'est-à-dire, sans que le peuple soit dans la misère, et un petit nombre d'hommes dans l'opulence; mais cette disproportion ne se trouve pas toujours dans les pays de plus grand luxe; elle se trouve en Pologne et dans d'autres pays, qui ont moins de luxe que Berne et Genève, où le peuple est dans l'abondance.

Ils disent que le luxe fait sacrifier les arts utiles aux agréables, et qu'il ruine les campagnes en rassemblant les hommes dans les villes.

La Lombardie et la Flandre sont remplies de luxe et de belles villes; cependant les laboureurs y sont riches, les campagnes y sont cultivées et peuplées. Il y a peu de luxe en Espagne, et l'agriculture y est négligée; la plupart des arts utiles y sont encore ignorés.

Ils disent que le luxe contribue à la dépopulation.

Depuis un siècle, le luxe et la population de l'Angleterre sont augmentés dans la même proportion; elle a de plus peuplé des colonies immenses.

Ils disent que le luxe amollit le courage.

Sous les ordres de Luxembourg, de Villars et du comte de Saxe, les Français, le peuple du plus grand luxe connu, se sont montrés le plus courageux. Sous Sylla,

sous César, sous Lucullus, le luxe prodigieux des Romains, porté dans leurs armées, n'avait rien ôté à leur courage.

Ils disent que le luxe éteint les sentimens d'honneur et d'amour de la patrie.

Pour prouver le contraire, je citerai l'esprit d'honneur et le luxe des Français dans les belles années de Louis XIV, et ce qu'ils sont depuis; je citerai le fanatisme de patrie, l'enthousiasme de vertu, l'amour de la gloire qui caractérisent dans ce moment la nation anglaise.

Je ne prétends pas rassembler ici tout le bien et le mal qu'on a dit du luxe; je me borne à dire le principal, soit des éloges, soit des censures, et à montrer que l'histoire contredit les uns et les autres.

Les philosophes les plus modérés, qui ont écrit contre le luxe, ont prétendu qu'il n'était funeste aux états que par son excès, et ils ont placé cet excès dans le plus grand nombre de ses objets et de ses moyens, c'est-à-dire dans le nombre et la perfection des arts, à ce moment des plus grands progrès de l'industrie, qui donne aux nations l'habitude de jouir d'une multitude de commodités et de plaisirs, et qui les leur rend nécessaires. Enfin, ces philosophes n'ont vu les dangers du luxe que chez les nations les plus riches et les plus eclairées; mais il n'a pas été difficile aux philosophes, qui avaient plus de logique et d'humeur que ces hommes modérés, de leur prouver que le luxe avait été vicieux chez des nations pauvres et presque barbares; et de conséquence en conséquence, pour faire éviter à l'homme les inconvéniens du luxe, on a voulu le replacer dans les bois et dans un certain état primitif qui n'a jamais été et ne peut être.

Les apologistes du luxe n'ont jusqu'à présent rien répondu de bon à ceux qui, en suivant le fil des événemens, les progrès et la décadence des empires, ont vu le luxe s'élever par degrés avec les nations, les mœurs se corrompre, et les empires s'affaiblir, décliner et tomber.

On a les exemples des Égyptiens, des Perses, des Grecs, des Romains, des Arabes, des Chinois, etc., dont le luxe a augmenté en même tems que ces peuples ont augmenté de grandeur, et qui depuis le moment de leur plus grand luxe n'ont cessé de perdre de leurs vertus et de leur puissance. Ces exemples ont plus de force pour prouver les dangers du luxe que les raisons de ses apologistes pour le justifier. Aussi l'opinion la plus générale aujourd'hui est-elle que pour tirer les nations de leur faiblesse et de leur obscurité, et pour leur donner une force, une consistance, une richesse qui les élèvent sur les autres nations, il faut qu'il y ait du luxe; il faut que ce luxe aille toujours en croissant pour avancer les arts, l'industrie, le commerce, et pour amener les nations à ce point de maturité, suivi nécessairement de leur vieillesse, et enfin de leur destruction.

Comment aucun des philosophes et des politiques, qui ont pris le luxe pour objet de leurs spéculations, ne s'est-il pas dit : dans les commencemens des nations, on est et on doit être plus attaché aux principes du gouvernement; dans les sociétés naissantes, toutes les lois, tous les réglemens, sont chers aux membres de cette société, si elle s'est établie librement; et si elle ne s'est pas établie librement, toutes les lois, tous les réglemens sont appuyés de la force du législateur, dont les vues n'ont point encore varié, et dont les moyens ne sont diminués ni en force ni

en nombre; enfin, l'intérêt personnel de chaque citoyen, cet intérêt qui combat presque partout l'intérêt général, et qui tend sans cesse à s'en séparer, a moins eu le tems et les moyens de le combattre avec avantage; il est plus confondu avec lui; et par conséquent dans les sociétés naissantes, il doit y avoir, plus que dans les anciennes sociétés, un esprit patriotique, des mœurs et des vertus?

Mais aussi, dans le commencement des nations, la raison, l'esprit, l'industrie, ont fait moins de progrès; il y a moins de richesses, d'arts, de luxe, moins de manières de se procurer par le travail des autres une existence agréable; il y a nécessairement de la pauvreté et de la simplicité.

Comme il est dans la nature des hommes et des choses que les gouvernemens se corrompent avec le tems; il est aussi dans la nature des hommes et des choses qu'avec le tems les états s'enrichissent, les arts se perfectionnent et le luxe augmente.

N'a-t-on pas vu comme cause et comme effet l'un de l'autre ce qui, sans être ni l'effet, ni la cause l'un de l'autre, se rencontre ensemble et marche à peu près d'un pas égal?

L'intérêt personnel, sans qu'il soit tourné en amour des richesses et des plaisirs, enfin, en ces passions qui amènent le luxe, n'a-t-il pas, tantôt dans les magistrats, tantôt dans le souverain ou dans le peuple, fait faire des changemens dans la constitution de l'état, qui l'ont corrompu? ou cet intérêt personnel, l'habitude, les préjugés, n'ont-ils pas empêché de faire des changemens que les circonstances avaient rendus nécessaires? N'y a-t-il pas enfin dans la constitution, dans l'administration, des fautes, des défauts, qui, très-indépendamment du luxe,

ont amené la corruption des gouvernemens et la décadence des empires ?

Les anciens Perses, vertueux et pauvres sous Cyrus, ont conquis l'Asie, en ont pris le luxe et se sont corrompus. Mais se sont-ils corrompus pour avoir conquis l'Asie, ou pour avoir pris son luxe? n'est-ce pas l'étendue de leur domination qui a changé leurs mœurs? N'était-il pas impossible que, dans un empire de cette étendue, il subsistât un bon ordre ou un ordre quelconque? La Perse ne devait-elle pas tomber dans l'abîme du despostisme? Or, par-tout où l'on voit le despotisme, pourquoi chercher d'autres causes de corruption?

Le despotisme est le pouvoir arbitraire d'un seul sur le grand nombre par le secours d'un petit nombre; mais le despote ne peut parvenir au pouvoir arbitraire sans avoir corrompu ce petit nombre.

Athènes, dit-on, a perdu sa force et ses vertus après la guerre du Péloponèse, époque de ses richesses et de son luxe. Je trouve une cause réelle de la décadence d'Athènes dans la puissance du peuple et l'avilissement du sénat. Quand je vois la puissance exécutrice et la puissance législative entre les mains d'une multitude aveugle, et que je vois en même tems l'aréopage sans pouvoir, je juge alors que la république d'Athènes ne pouvait conserver ni puissance ni bon ordre; ce fut en abaissant l'aréopage, et non pas en édifiant les théâtres, que Périclès perdit Athènes. Quant aux mœurs de cette république, elle les conserva encore long-tems; et dans la guerre qui la détruisit, elle manqua plus de prudence que de vertus, et moins de mœurs que de bon sens.

L'exemple de l'ancienne Rome, cité avec tant de con-

fiance par les censeurs du *luxe*, ne m'embarrasserait pas davantage. Je verrais d'abord les vertus de Rome, la force et la simplicité de ses mœurs, naître de son gouvernement et de sa situation : mais ce gouvernement devait donner aux Romains de l'inquiétude et de la turbulence ; il leur rendait la guerre nécessaire ; et la guerre entretenait en eux la force des mœurs et le fanatisme de la patrie. Je verrais que, dans le tems que Carnéades vint à Rome, et qu'on y transportait les statues de Corinthe et d'Athènes, il y avait dans Rome deux partis, dont l'un devait subjuguer l'autre, dès que l'état n'aurait plus rien à craindre de l'étranger. Je verrais que le parti vainqueur, dans cet empire immense, devait nécessairement le conduire au despotisme ou à l'anarchie, et que quand même on n'aurait jamais vu dans Rome ni le luxe et les richesses d'Antiochus et de Carthage, ni les philosophes et les chefs-d'œuvre de la Grèce, la république romaine n'etant constituée que pour s'agrandir sans cesse, elle serait tombée au moment de sa grandeur.

Il me semble que si, pour me prouver les dangers du luxe, on me citait l'Asie plongée dans le *luxe*, la misère et les vices ; je demanderais qu'on me fît voir dans l'Asie, la Chine exceptée, une seule nation où le gouvernement s'occupât des mœurs et du bonheur du grand nombre de ses sujets.

Je ne serais pas plus embarrassé par ceux qui, pour prouver que le luxe corrompt les mœurs et affaiblit les courages, me montreraient l'Italie moderne qui vit dans le luxe, et qui, en effet, n'est pas guerrière. Je leur dirais que si l'on fait abstraction de l'esprit militaire qui n'entre pas dans le caractère des Italiens, ce caractère vaut bien

celui des autres nations. Vous ne verrez nulle part plus d'humanité et de bienfaisance, nulle part la société n'a plus de charmes qu'en Italie, nulle part on ne cultive plus les vertus privées. Je dirais que l'Italie, soumise en partie à l'autorité d'un clergé qui ne prêche que la paix, et d'une république où l'objet du gouvernement est la tranquillité, ne peut absolument être guerrière. Je dirais même qu'il ne lui servirait à rien de l'être; que les hommes ni les nations n'ont que faiblement les vertus qui leur sont inutiles; que n'étant pas unie sous un seul gouvernement; enfin, qu'étant située entre quatre grandes puissances, telles que le Turc, la maison d'Autriche, la France et l'Espagne, l'Italie ne pourrait, quelles que fussent ses mœurs, résister à aucune de ces puissances; elle ne doit donc s'occuper que des lois civiles, de la police, des arts et de tout ce qui peut rendre la vie tranquille et agréable. Je conclurais que ce n'est pas le luxe, mais sa situation et la nature de son gouvernement, qui empêchent l'Italie d'avoir des mœurs fortes et les vertus guerrières.

Après avoir vu que le *luxe* pourrait bien n'avoir pas été la cause de la chute ou de la prospérité des empires et du caractère de certaines nations; j'examinerais si le luxe ne doit pas être relatif à la situation des peuples, au genre de leurs productions, à la situation et au genre de productions de leurs voisins.

Je dirais que les Hollandais, facteurs et colporteurs des nations, doivent conserver leur frugalité, sans laquelle ils ne pourraient fournir à bas prix le fret de leurs vaisseaux, et transporter les marchandises de l'univers.

Je dirais que si les Suisses tiraient de la France et de l'Italie beaucoup de vins, d'étoffes d'or et de soie, des ta-

bleaux et des pierres précieuses, ils ne tireraient pas de leur sol stérile de quoi rendre en échange à l'étranger, et qu'un grand luxe ne peut leur être permis que quand leur industrie aura réparé chez eux la disette des productions du pays.

En supposant qu'en Espagne, en Portugal, en France, la terre fût mal cultivée, et que les manufactures de première ou de seconde nécessité fussent négligées, ces nations seraient encore en état de soutenir un grand luxe.

Le Portugal, par ses mines du Brésil, ses vins et ses colonies d'Afrique et d'Asie, aura toujours de quoi fournir à l'étranger, et pourra figurer entre les nations riches.

L'Espagne, quelque peu de travail et de culture qu'il y ait dans sa métropole et ses colonies, aura toujours les productions des contrées fertiles qui composent sa domination dans les deux mondes; et les riches mines du Mexique et du Potozi, soutiendront chez elle le luxe de la cour et celui de la superstition.

La France, en laissant tomber son agriculture et ses manufactures de première ou seconde nécessité, aurait encore des branches de commerce abondantes en richesses; le poivre de l'Inde, le sucre et le café de ses colonies, ses huiles et ses vins, lui fourniraient des échanges à donner à l'étranger, dont elle tirerait une partie de son luxe; elle soutiendrait encore ce luxe par ses modes: cette nation, long-tems admirée de l'Europe, en est encore imitée aujourd'hui. Si jamais son luxe était excessif, relativement au produit de ses terres et de ses manufactures de première ou seconde nécessité, le luxe serait un remède à lui-même, il nourrirait une multitude d'ouvriers de mode, et retarderait la ruine de l'état.

De ces observations et de ces réflexions, je conclurais que le *luxe* est contraire ou favorable à la richesse des nations, selon qu'il consomme plus ou moins le produit de leur sol et de leur industrie, ou qu'il consomme le produit du sol et de l'industrie de l'étranger, qu'il doit avoir un plus grand nombre ou un plus petit nombre d'objets, selon que ces nations ont plus ou moins de richesses : le luxe est à cet égard pour les peuples ce qu'il est pour les particuliers ; il faut que la multitude des jouissances soit proportionnée aux moyens de jouir.

Je verrais que cette envie de jouir dans ceux qui ont des richesses, et l'envie de s'enrichir dans ceux qui n'ont que le nécessaire, doivent exciter les arts et toute espèce d'industrie. Voilà le premier effet de l'instinct et des passions qui nous mènent au luxe, et du luxe même ; ces nouveaux arts, cette augmentation d'industrie, donnent au peuple de nouveaux moyens de subsistance, et doivent par conséquent augmenter la population ; sans luxe il y a moins d'échanges et de commerce ; sans commerce les nations doivent être moins peuplées ; celle qui n'a dans son sein que des laboureurs, doit avoir moins d'hommes que celle qui entretient des laboureurs, des matelots, des ouvriers en étoffes. La Sicile, qui n'a que peu de luxe, est un des pays les plus fertiles de la terre ; elle est sous un gouvernement modéré, et cependant elle n'est ni riche ni peuplée.

Après avoir vu que les passions qui inspirent le luxe et le luxe même, peuvent être avantageux à la population et à la richesse des états, je ne vois pas encore comment ce luxe et ces passions doivent être contraires aux mœurs. Je ne puis cependant me dissimuler que, dans quelques

parties de l'univers, il y a des nations qui ont le plus grand commerce et le plus grand luxe, et qui perdent tous les jours quelque chose de leur population et de leurs mœurs.

S'il y avait des gouvernemens établis sur l'égalité parfaite, sur l'uniformité de mœurs, de manières et d'état entre tous les citoyens, tels qu'ont été à peu près les gouvernemens de Sparte, de Crète et de quelques peuples qu'on nomme sauvages, il est certain que le désir de s'enrichir n'y pourrait être innocent. Quiconque y désirerait de rendre sa fortune meilleure que celle de ses concitoyens, aurait déjà cessé d'aimer les lois de son pays et n'aurait plus la vertu dans le cœur.

Mais dans nos gouvernemens modernes, où la constitution de l'état et des lois civiles encouragent et assurent les propriétés; dans nos grands états où il faut des richesses pour maintenir leur grandeur et leur puissance, il semble que quiconque travaille à s'enrichir soit un homme utile à l'état, et que quiconque étant riche veut jouir, soit un homme raisonnable; comment donc concevoir que des citoyens, en cherchant à s'enrichir et à jouir de leurs richesses, ruinent quelquefois l'état et perdent les mœurs?

Il faut, pour résoudre cette difficulté, se rappeler les objets principaux des gouvernemens.

Ils doivent assurer les propriétés de chaque citoyen; mais comme ils doivent avoir pour but la conservation du tout, les avantages du plus grand nombre, en maintenant, en excitant même dans les citoyens l'amour de la propriété, le désir d'augmenter ses propriétés et celui d'en jouir; ils doivent y entretenir, y exciter l'esprit de communauté, l'esprit patriotique; ils doivent avoir attention à la manière dont les citoyens veulent s'enrichir et à celle

dont ils peuvent jouir ; il faut que les moyens de s'enrichir contribuent à la richesse de l'état, et que la manière de jouir soit encore utile à l'état ; chaque propriété doit servir à la communauté ; le bien-être d'aucun ordre de citoyens ne doit être sacrifié au bien-être de l'autre ; enfin, le luxe, et les passions qui mènent au luxe, doivent être subordonnées à l'esprit de communauté et aux biens de la communauté.

Les passions qui mènent au luxe ne sont pas les seules nécessaires dans les citoyens ; elles doivent s'allier à d'autres, à l'ambition, à l'amour de la gloire, à l'honneur.

Il faut que toutes ces passions soient subordonnées à l'esprit de communauté ; lui seul les maintient dans l'ordre ; sans lui elles porteraient à de fréquentes injustices et feraient des ravages.

Il faut qu'aucune de ces passions ne détruise les autres, et que toutes se balancent ; si le luxe avait éteint ces passions, il deviendrait vicieux et funeste, et alors il ne se rapporterait plus à l'esprit de communauté : mais il reste subordonné à cet esprit, à moins que l'administration ne l'en ait rendu indépendant ; à moins que dans une nation où il y a des richesses, de l'industrie et du luxe, l'administration n'ait éteint l'esprit de communauté.

Enfin, partout où je verrai le *luxe* vicieux, partout où je verrai le désir des richesses et leur usage contraire aux mœurs et au bien de l'état, je dirai que l'esprit de communauté, cette base nécessaire sur laquelle doivent agir tous les ressorts de la société, s'est anéanti par les fautes du gouvernement ; je dirai que le *luxe*, utile sous une bonne administration, ne devient dangereux que par l'ignorance ou la mauvaise volonté des administrateurs,

et j'examinerai le luxe dans les nations où l'ordre est en vigueur, et dans celles où il s'est affaibli.

Je vois d'abord l'agriculture abandonnée en Italie sous les premiers empereurs, et toutes les provinces de ce centre de l'empire romain couvertes de parcs, de maisons de campagne, de bois plantés, de grands chemins, et je me dis qu'avant la perte de la liberté et le renversement de la constitution de l'état, les principaux sénateurs, dévorés de l'amour de la patrie, et occupés du soin d'en augmenter la force et la population, n'auraient point acheté le patrimoine de l'agriculteur pour en faire un objet de luxe, et n'auraient point converti leurs fermes utiles en maisons de plaisance. Je suis même assuré que si les campagnes d'Italie n'avaient pas été partagées plusieurs fois entre les soldats des partis de Sylla, de César et d'Auguste qui négligeaient de les cultiver, l'Italie, même sous les empereurs, aurait conservé plus long-tems son agriculture.

Je porte mes yeux sur des royaumes où règne le plus grand luxe, et où les campagnes deviennent des déserts; mais avant d'attribuer ce malheur au luxe des villes, je me demande quelle a été la conduite des administrateurs de ces royaumes; et je vois de cette conduite naître la dépopulation attribuée au luxe; j'en vois naître les abus du luxe même.

Si dans ces pays on a surchargé d'impôts et de corvées les habitans de la campagne; si l'abus d'une autorité légitime les a tenus souvent dans l'inquiétude et dans l'avilissement; si des monopoles ont arrêté le débit de leurs denrées; si on a fait ces fautes et d'autres dont je ne veux point parler, une partie des habitans des campagnes a dû

les abandonner pour chercher sa subsistance dans les villes; ces malheureux y ont trouvé le luxe, et en se consacrant à son service, ils ont pu vivre dans leur patrie. Le *luxe*, en occupant dans les villes les habitans de la campagne, n'a fait que retarder la dépopulation de l'état; je dis retarder et non empêcher, parce que les mariages sont rares dans des campagnes misérables, et plus rares encore parmi l'espèce d'hommes qui se réfugient de la campagne dans les villes : ils arrivent pour apprendre à travailler au luxe, et il leur faut un tems considérable avant qu'ils se soient mis en état d'assurer par leur travail la subsistance d'une famille; ils laissent passer les momens où la nature sollicite fortement à l'union des deux sexes, et le libertinage vient encore les détourner d'une union légitime. Ceux qui prennent le parti de se donner un maître sont toujours dans une situation incertaine; ils n'ont ni le tems ni la volonté de se marier; mais si quelqu'un d'eux fait un établissement, il en a l'obligation au *luxe* et à la prodigalité de l'homme opulent.

L'oppression des campagnes suffit pour avoir établi l'extrême inégalité des richesses dont on attribue l'origine au luxe, quoique lui seul, au contraire, puisse rétablir une sorte d'équilibre entre les fortunes : le paysan opprimé cesse d'être propriétaire; il vend le champ de ses pères au maître qu'il s'est donné, et tous les biens de l'état passent insensiblement dans un plus petit nombre de mains.

Dans un pays où le gouvernement tombe dans de si grandes erreurs, il ne faut pas de *luxe* pour éteindre l'amour de la patrie ou la faire haïr au citoyen malheureux; on apprend aux autres qu'elle est indifférente pour ceux

qui la conduisent, et c'est assez pour que personne ne l'aime plus avec passion.

Il y a des pays où le gouvernement a pris encore d'autres moyens pour augmenter l'inégalité des richesses et dans lesquels on a donné, on a continué des priviléges exclusifs aux entrepreneurs de plusieurs manufactures, à quelques citoyens pour faire valoir des colonies, et à quelques compagnies pour faire seules un riche commerce. Dans d'autres pays, à ces fautes on a ajouté celle de rendre lucratives à l'excès les charges de finance qu'il fallait honorer.

On a par tous ces moyens donné naissance à des fortunes odieuses et rapides : si les hommes favorisés qui les ont faites n'avaient pas habité la capitale avant d'être riches, ils y seraient venus depuis, comme au centre du pouvoir et des plaisirs ; il ne leur reste à désirer que du crédit et des jouissances, et c'est dans la capitale qu'ils viennent les chercher : il faut voir ce que doit produire la réunion de tant d'hommes opulens dans le même lieu.

Les hommes dans la société se comparent continuellement les uns aux autres; ils tentent sans cesse à établir dans leur propre opinion, et ensuite dans celle des autres, l'idée de leur supériorité : tte rivalité devie nt pl us vive entre les hommes qui ont un mérite du même genre ; or il n'y a qu'un gouvernement qui ait rendu, comme celui de Sparte les richesses inutiles, où les hommes puissent ne pas se faire un mérite de leurs richesses; dès qu'ils s'en font un mérite, ils doivent faire des efforts pour paraître riches; il doit donc s'introduire, dans toutes les conditions, une dépense excessive pour la fortune de chaque particulier, et un *luxe* qu'on appelle de bienséance : sans un

immense superflu chaque condition se croit misérable.

Il faut observer que dans presque toute l'Europe l'émulation de paraître riche, et la considération pour les richesses ont dû s'introduire indépendamment des causes si naturelles dont je viens de parler; dans les tems de barbarie où le commerce était ignoré, et où des manufactures grossières n'enrichissaient pas les fabricans, il n'y avait de richesses que les fonds de terre, les seuls hommes opulens étaient les grands propriétaires; or ces grands propriétaires étaient des *seigneurs de fiefs*. Les lois des fiefs, le droit de posséder seuls certains biens, maintenaient les richesses entre les mains des nobles; mais les progrès du commerce, de l'industrie et du luxe ayant créé, pour ainsi dire, un nouveau genre de richesses qui fut le partage du roturier, le peuple accoutumé à respecter l'opulence dans ses supérieurs, la respecta dans ses égaux; ceux-ci crurent s'égaler aux grands en imitant leur faste; les grands crurent voir tomber la hiérarchie qui les élevait au-dessus du peuple, ils augmentèrent leur dépense pour conserver leur distinction; c'est alors que le luxe de bienséance devint onéreux pour tous les états et dangereux pour les mœurs. Cette situation des hommes fit dégénérer l'envie de s'enrichir en excessive cupidité; elle devint dans quelques pays la passion dominante, et fit taire les passions nobles qui ne devaient point la détruire, mais lui commander.

Quand l'extrême cupidité remue tous les cœurs, les enthousiasmes vertueux disparaissent; cette extrême cupidité ne va point sans l'esprit de propriété le plus excessif, l'âme s'éteint alors, car elle s'éteint quand elle se concentre.

Le gouvernement embarrassé ne peut plus récompenser

que par des sommes immenses ceux qu'il récompensait par de légères marques d'honneur.

Les impôts multipliés se multiplient encore, et pèsent sur les fonds de terre et sur l'industrie nécessaire, qu'il est plus aisé de taxer que le luxe, soit que par ses continuelles vicissitudes, il échappe au gouvernement, soit que les hommes les plus riches aient le crédit de s'affranchir des impôts; il est moralement impossible qu'ils n'aient pas plus de crédit qu'ils ne devraient en avoir; plus leurs fortunes sont fondées sur des abus et ont été excessives et rapides, plus ils ont de crédit et de moyens d'en obtenir. Ils cherchent et réussissent à corrompre ceux qui sont faits pour les réprimer.

Dans une république, ils tentent les magistrats, les administrateurs; dans une monarchie, ils présentent des plaisirs et des richesses à cette noblesse, dépositaire de l'esprit national et des mœurs, comme les corps de magistrature sont les dépositaires des lois.

Un des effets du crédit des hommes riches, quand les richesses sont inégalement partagées; un effet de l'usage fastueux des richesses; un effet du besoin qu'on a des hommes riches, de l'autorité qu'ils prennent, des agrémens de leur société, c'est la confusion des rangs dont j'ai déjà dit un mot; alors se perdent le ton, la décence, les distinctions de chaque état, qui servent plus qu'on ne pense à conserver l'esprit de chaque état. Quand on ne tient plus aux marques de son rang, on n'est plus attaché à l'ordre général; c'est quand on ne veut pas remplir les devoirs de son état, qu'on néglige un extérieur, un ton, des manières qui rappelleraient l'idée de ces devoirs aux autres et à soi-même. D'ailleurs, on ne conduit le peuple

ni par des raisonnemens, ni par des définitions; il faut imposer à ses sens, et lui annoncer par des marques distinctives son souverain, les grands, les magistrats, les ministres de la religion; il faut que leur extérieur annonce la puissance, la bonté, la gravité, la sainteté, ce qu'est ou ce que doit être un homme d'une certaine classe, le citoyen revêtu d'une certaine dignité : par conséquent l'emploi des richesses qui donnerait au magistrat l'équipage d'un jeune seigneur, l'attirail de la mollesse et la parure affectée au guerrier, l'air de la dissipation au prêtre, le cortége de la grandeur au simple citoyen, affaiblirait nécessairement dans le peuple l'impression que doit faire sur lui la présence des hommes destinés à le conduire; et avec les bienséances de chaque état, on verrait s'effacer jusqu'à la moindre trace de l'ordre général; rien ne pourrait rappeler les riches à leurs devoirs, et toutles avertirait de jouir.

Il est moralement nécessaire que l'usage des richesses soit contraire au bon ordre et aux mœurs. Quand les richesses sont acquises sans travail ou par des abus, les nouveaux riches se donnent promptement la jouissance d'une fortune rapide, et d'abord s'accoutument à l'inaction et au besoin des dissipations frivoles; odieux à la plupart de leurs concitoyens, auxquels ils ont été injustement préférés, aux fortunes desquels ils ont été des obstacles, ils ne cherchent point à obtenir d'eux ce qu'ils ne pourraient en espérer, l'estime et la bienveillance; ce sont surtout les fortunes des monopoleurs, des administrateurs et receveurs des fonds publics, qui sont les plus odieuses, et par conséquent celles dont on est le plus tenté d'abuser. Après avoir sacrifié la vertu et la réputation de probité

aux désirs de s'enrichir, on ne s'avise guère de faire de ses richesses un usage vertueux, on cherche à couvrir sous le faste et les décorations du luxe, l'origine de sa famille et celle de sa fortune; on cherche à perdre dans les plaisirs le souvenir de ce qu'on a fait et de ce qu'on a été.

Sous les premiers empereurs, des hommes d'une autre classe que ceux dont je viens de parler, étaient rassemblés dans Rome où ils venaient apporter les dépouilles des provinces assujetties; les patriciens se succédaient dans le gouvernement de ces provinces, beaucoup même ne les habitaient pas, et se contentaient d'y faire quelques voyages; le questeur pillait pour lui et pour le proconsul que les empereurs aimaient à retenir dans Rome, surtout s'il était d'une famille puissante; là, le patricien n'avait à espérer ni crédit ni part au gouvernement, qui était entre les mains des affranchis; il se livrait donc à la mollesse et aux plaisirs; on ne trouvait plus rien de la force et de la fierté de l'ancienne Rome, dans des sénateurs qui achetaient la sécurité par l'avilissement; ce n'était pas le luxe qui les avait avilis, c'était la tyrannie; comme la passion des spectacles n'aurait pas fait monter sur le théâtre les sénateurs et les empereurs, si l'oubli parfait de tout ordre, de toute décence et de toute dignité n'avait précédé et amené cette passion.

S'il y avait des gouvernemens où la législation aurait trop fixé les grands dans la capitale; s'ils avaient des charges, des commandemens, etc., qui ne leur donneraient rien à faire; s'ils nétaient pas obligés de mériter par de grands services leurs places et leurs honneurs; si on n'excitait pas en eux l'émulation du travail et des vertus;

si enfin on leur laissait oublier ce qu'ils doivent à la patrie, contens des avantages de leurs richesses et de leur rang, ils en abuseraient dans l'oisiveté.

Dans plusieurs pays de l'Europe, il y a une sorte de propriété qui ne demande ni propriétaire aux soins économiques, ni entretien, je veux parler des dettes nationales, et cette sorte de bien est encore très-propre à augmenter, dans les grandes villes, les désordres qui sont les effets nécessaires d'une extrême opulence unie à l'oisiveté.

De ces abus, de ces fautes, de cet état des choses dans les nations, voyez quel caractère le luxe doit prendre, et quels doivent être les caractères des différens ordres d'une nation.

Chez les habitans de la campagne, il n'y a nulle élévation dans les sentimens, il y a peu de ce courage qui tient à l'estime de soi-même, au sentiment de ses forces; leurs corps ne sont point robustes, ils n'ont nul amour pour la patrie, qui n'est pour eux que le théâtre de leur avilissement et de leurs larmes; chez les artisans des villes il y a la même bassesse d'âme, ils sont trop près de ceux qui les méprisent, pour s'estimer eux-mêmes; leurs corps énervés par les travaux sédentaires, sont peu propres à soutenir les fatigues. Les lois qui dans un gouvernement bien réglé font la sécurité de tous, dans un gouvernement où le grand nombre gémit sous l'oppression, ne sont pour ce grand nombre qu'une barrière qui lui ôte l'espérance d'un meilleur état; il doit désirer une plus grande licence plutôt que le rétablissement de l'ordre; voilà le peuple. Voici les autres classes.

Celle de l'état intermédiaire, entre le peuple et les grands, composée des principaux artisans du luxe, des

hommes de finance et de commerce, et de presque tous ceux qui occupent les secondes places de la société, travaille sans cesse pour passer d'une fortune médiocre à une plus grande; l'intrigue et la friponnerie sont souvent ses moyens; lorsque l'habitude des sentimens honnêtes ne retient plus dans de justes bornes la cupidité et l'amour effréné de ce qu'on appelle plaisirs, lorsque le bon ordre et l'exemple n'impriment pas le respect et l'amour de l'honnêteté, le second ordre de l'état réunit ordinairement les vices du premier et du dernier.

Pour les grands, riches sans fonctions, décorés sans occupations, ils n'ont pour mobile que la fuite de l'ennui, qui ne donnant pas même des goûts, fait passer l'âme d'objets en objets qui l'amusent sans la remplir et sans l'occuper; on a dans cet état, non des enthousiasmes, mais des engouemens pour tout ce qui promet un plaisir : dans ce torrent de modes, de fantaisies, d'amusemens, dont aucun ne dure, et dont l'un détruit l'autre, l'âme perd jusqu'à la force de jouir, et devient aussi incapable de sentir le grand et le beau que de le produire; c'est alors qu'il n'est plus question de savoir lequel est le plus estimable de Corbulon ou de Traséas, mais si on donnera la préférence à Pilade ou à Batylle; c'est alors qu'on abandonne la Médée d'Ovide, le Thieste de Varus, et les pièces de Térence pour les farces de Labérius; les talens politiques et militaires tombent peu à peu, ainsi que la philosophie, l'éloquence, et tous les arts d'imitation : des hommes frivoles qui ne font que jouir, ont épuisé le beau et cherchent l'extraordinaire; alors il entre de l'incertain, du recherché, du puérile, dans les idées de la perfection; de petites âmes qu'étonnent et humilient le

grand et le fort, leur préfèrent le petit, le bouffon, le ridicule, l'affecté; les talens qui sont les plus encouragés sont ceux qui flattent les vices et le mauvais goût, et ils perpétuent ce désordre général que n'a point amené le luxe, mais qui a corrompu le luxe et les mœurs.

Le *luxe* désordonné se détruit lui-même, il épuise ses sources, il tarit ses canaux.

Les hommes oisifs qui veulent passer sans intervalle d'un objet de luxe à l'autre, vont chercher les productions et l'industrie de toutes les parties du monde : les ouvrages de leurs nations passent de mode chez eux, et les artisans y sont découragés : l'Égypte, les côtes d'Afrique, la Grèce, la Syrie, l'Espagne, servaient au luxe des Romains sous les premiers empereurs, et ne lui suffisaient pas.

Le goût d'une dépense excessive, répandu dans toutes les classes des citoyens, porte les ouvriers à exiger un prix excessif de leurs ouvrages. Indépendamment de ce goût de dépense, ils sont forcés à hausser le prix de la main-d'œuvre, parce qu'ils habitent les grandes villes opulentes, où les denrées nécessaires ne sont jamais à bon marché : bientôt des nations plus pauvres et dont les mœurs sont plus simples, font les mêmes choses; et les débitant à un prix plus bas, elles les débitent de préférence. L'industrie de la nation même, l'industrie du luxe diminuent, sa puissance s'affaiblit, ses villes se dépeuplent, ses richesses passent à l'étranger, et d'ordinaire il lui reste de la mollesse, de la langueur, et de l'habitude à l'esclavage.

Après avoir vu quel est le caractère d'une nation ou règnent certains abus dans le gouvernement; après avoir vu que les vices de cette nation sont moins les effets du

luxe que de ces abus; voyons ce que doit être l'esprit national d'un peuple qui rassemble chez lui tous les objets possibles du plus grand luxe, mais que sait maintenir dans l'ordre un gouvernement sage et vigoureux, également attentif à conserver les véritables richesses de l'état et les mœurs.

Ces richesses et ces mœurs sont le fruit de l'aisance du grand nombre, et surtout de l'attention extrême de la part du gouvernement à diriger toutes ses opérations pour le bien général, sans acceptions ni de classes ni de particuliers, et de se parer sans cesse aux yeux du public de ces intentions vertueuses.

Partout ce grand nombre est ou doit être composé des habitans de la campagne, des cultivateurs; pour qu'ils soient dans l'aisance, il faut qu'ils soient laborieux; pour qu'ils soient laborieux, il faut qu'ils aient l'espérance que leur travail leur procurera un état agréable; il faut aussi qu'ils en aient le désir. Les peuples tombés dans le découragement, se contentent volontiers du simple nécessaire; ainsi que les habitans de ces contrées fertiles où la nature donne tout, et où tout languit, si le législateur ne sait point introduire la vanité, et à la suite un peu de luxe. Il faut qu'il y ait dans les villages, dans les plus petits bourgs, des manufactures d'ustensiles, d'étoffes, etc., nécessaires à l'entretien et même à la parure grossière des habitans de la campagne : ces manufactures y ugmenteront encore l'aisance et la population. C'était le projet du grand Colbert, qu'on a trop accusé d'avoir voulu faire des Français une nation seulement commerçante.

Lorsque les habitans de la campagne sont bien traités,

insensiblement le nombre des propriétaires s'augmente parmi eux : on y voit diminuer l'extrême distance et la vile dépendance du pauvre au riche; de là ce peuple a des sentimens élevés, du courage, de la force d'âme, des corps robustes, l'amour de la patrie, du respect, de l'attachement pour des magistrats, pour un prince, un ordre, des lois auxquelles il doit son bien-être et son repos : il tremble moins devant son seigneur, mais il craint sa conscience, la perte de ses biens, de son honneur et de sa tranquillité. Il vendra chèrement son travail aux riches, et on ne verra pas le fils de l'honorable laboureur quitter si facilement le noble métier de ses pères pour aller se souiller des livrées et du mépris de l'homme opulent.

Si l'on n'a point accordé les priviléges exclusifs dont j'ai parlé, si le système des finances n'entasse point les richesses, si le gouvernement ne favorise pas la corruption des grands, il y aura moins d'hommes opulens fixés dans la capitale, et ceux qui s'y fixeront n'y seront pas oisifs; il y aura peu de grandes fortunes, et aucune de rapide : les moyens de s'enrichir, partagés entre un plus grand nombre de citoyens, auront naturellement divisé les richesses; l'extrême pauvreté et l'extrême richesse seront également rares.

Lorsque les hommes accoutumés au travail sont parvenus lentement et par degrés à une grande fortune, ils conservent le goût du travail; peu de plaisirs les délassent, parce qu'ils ont pris long-tems, dans les occupations assidues et l'économie d'une fortune modérée, l'amour de l'ordre et la modération dans les plaisirs.

Lorsque les hommes sont parvenus à la fortune par

des moyens honnêtes, ils conservent ce respect pour soi-même qui ne permet pas qu'on se livre à mille fantaisies désordonnées; lorsqu'un homme par l'acquisition de ses richesses a servi ses concitoyens, en apportant de nouveaux fonds à l'état, ou en faisant fleurir un genre d'industrie utile, il sait que sa fortune est moins enviée qu'honorée; et comptant sur l'estime et la bienveillance de ses concitoyens, il veut conserver l'une et l'autre.

Il y aura, dans le peuple des villes, et un peu dans celui des campagnes, une certaine recherche de commodités et même un luxe de bienséance, mais qui tiendra toujours à l'utile; et l'amour de ce luxe ne dégénérera jamais en une folle émulation.

Il y régnera dans la seconde classe des citoyens un esprit d'ordre et cette aptitude à la discussion que prennent naturellement les hommes qui s'occupent de leurs affaires : cette classe de citoyens cherchera du solide dans ses amusemens mêmes : fière, parce que de mauvaises mœurs ne l'auront point avilie; jalouse des grands qui ne l'auront pas corrompue, elle veillera sur leur conduite, elle sera flattée de les éclairer, et ce sera d'elle que partiront des lumières qui tomberont sur le peuple et remonteront vers les grands.

Ceux-ci auront des devoirs; ce sera dans les armées et sur la frontière qu'apprendront la guerre ceux qui se consacreront à ce métier, qui est leur état; ceux qui se destineront à quelques parties du gouvernement, s'en instruiront long-tems avec assiduité, avec application; et si des récompenses pécuniaires ne sont jamais entassées sur ceux mêmes qui auront rendu les plus grands services; si les grandes places, les gouvernemens, les commande-

mens, ne sont jamais donnés à la naissance sans les services; s'ils ne sont jamais sans fonctions, les grands ne perdront pas dans un luxe oisif et frivole leur sentiment et la faculté de s'éclairer : moins tourmentés par l'ennui, ils n'épuiseront ni leur imagination ni celle de leurs flatteurs à la recherche de plaisirs puériles et de modes fantastiques; ils n'étaleront pas un faste excessif, parce qu'ils auront des prérogatives réelles et un mérite véritable dont le public leur tiendra compte. Moins rassemblés, et voyant à côté d'eux moins d'hommes opulens, ils ne porteront point à l'excès leur luxe de bienséance : témoins de l'intérêt que le gouvernement prend au maintien de l'ordre et au bien de l'état, ils seront attachés à l'un et à l'autre; ils inspireront l'amour de la patrie et tous les sentimens d'un honneur vertueux et sévère; ils seront attachés à la décence des mœurs, ils auront le maintien et le ton de leur état.

Alors ni la misère, ni le besoin d'une dépense excessive n'empêchent point les mariages, et la population augmente; on se soutient, ainsi que le luxe et les richesses de la nation: ce luxe est de représentation, de commodité et de fantaisie : il rassemble dans ses différens genres tous les arts simplement utiles et tous les beaux-arts; mais retenu dans de justes bornes par l'esprit de communauté, par l'application aux devoirs, et par des occupations qui ne laissent personne dans le besoin continu des plaisirs, il est divisé, ainsi que les richesses; et toutes les manières de jouir, tous les objets les plus opposés ne sont point rassemblés chez le même citoyen. Alors les différentes branches de luxe, ses différens objets se placent selon la différence des états : le militaire aura de belles armes et

des chevaux de prix; il aura de la recherche dans l'équipement de la troupe qui lui sera confiée : le magistrat conservera dans son luxe la gravité de son état; son luxe aura de la dignité, de la modération : le négociant, l'homme de finance auront de la recherche dans les commodités : tous les états sentiront le prix des beaux-arts et en jouiront; mais alors ces beaux-arts ramènent encore l'esprit des citoyens aux sentimens patriotiques et aux véritables vertus : ils ne sont pas seulement pour eux des objets de dissipation, ils leur présentent des leçons et des modèles. Des hommes riches dont l'âme est élevée, élèvent l'âme des artistes; ils ne leur demandent pas une Galatée maniérée, de petits Daphnis, une Magdeleine, un S.-Jérôme; mais ils leur proposent de représenter Saint-Hilaire blessé dangereusement, qui montre à son fils le grand Turenne perdu pour la patrie.

Tel fut l'emploi des beaux-arts dans la Grèce avant encore que les gouvernemens s'y fussent corrompus : c'est ce qu'ils sont souvent en Europe chez les nations éclairées qui ne se sont pas écartées des principes de leur constitution. La France fait faire un tombeau par Pigalle au général qui vient de la couvrir de gloire : ses temples sont remplis de monumens érigés en faveur des citoyens qui l'ont honorée, et ses peintres ont souvent sanctifié leurs pinceaux par les portraits des hommes vertueux L'Angleterre a fait bâtir le château de Bleinheim à la gloire du duc de Malboroug : ses poètes et ses orateurs célèbrent continuellement leurs concitoyens illustres, déjà si récompensés par le cri de la nation, et par les honneurs que leur rend le gouvernement. Quelle force, quels sentimens patriotiques, quelle élévation, quel amour de l'honnêteté,

de l'ordre et de l'humanité, n'inspirent pas les poésies des Corneille, des Adisson, des Pope, des Voltaire! Si quelque poète chante quelquefois la mollesse et la volupté, ses vers deviennent les expressions dont se sert un peuple heureux dans les momens d'une ivresse passagère qui n'ôte rien à ses occupations et à ses devoirs.

L'éloquence reçoit des sentimens d'un peuple bien gouverné; par sa force et ses charmes elle rallumerait les sentimens patriotiques dans les momens où ils seraient prêts à s'éteindre. La philosophie qui s'occupe de la nature de l'homme, de la politique et des mœurs, s'empresse à répandre des lumières utiles sur toutes les parties de l'administration, à éclairer sur les principaux devoirs, à montrer aux sociétés leurs fondemens solides, que l'erreur seule pourrait ébranler. Ranimons encore en nous l'amour de la patrie, de l'ordre, des lois, et les beaux-arts cesseront de se profaner, en se dévouant à la superstition et au libertinage; ils choisiront des sujets utiles aux mœurs, et ils les traiteront avec force et avec noblesse.

L'emploi des richesses dicté par l'esprit patriotique, ne se borne pas au vil intérêt personnel et à de fausses et de puériles jouissances : le luxe alors ne s'oppose pas au devoir de père, d'époux, d'ami et d'homme. Le spectacle de deux jeunes gens pauvres qu'un homme riche vient d'unir par le mariage, quand il les voit contens sur la porte de leur chaumière, lui fait un plaisir plus sensible, plus pur et plus durable, que le spectacle du groupe de Salmacis et d'Hermaphrodite placé dans ses jardins. Je ne crois pas que dans un état bien administré et où par conséquent règne l'amour de la patrie, les plus beaux magots de la Chine rendent aussi heureux leurs possesseurs, que

le serait le citoyen qui aurait volontairement contribué de ses trésors à la réparation d'un chemin public.

L'excès du luxe n'est pas dans la multitude de ses objets et de ses moyens; le luxe est rarement excessif en Angleterre, quoiqu'il y ait chez cette nation tous les genres de plaisirs que l'industrie peut ajouter à la nature, et beaucoup de riches particuliers qui se procurent ces plaisirs. Il ne l'est devenu en France que depuis que les malheurs de la guerre de 1700 ont mis du désordre dans les finances, et ont été cause de quelques abus. Il y avait plus de luxe dans les belles années du siècle de Louis XIV qu'en 1720, et en 1720 ce luxe avait plus d'excès.

Le *luxe* est excessif dans toutes les occasions où les particuliers sacrifient à leur faste, à leur commodité à leur fantaisie, leurs devoirs ou les intérêts de la nation; et les particuliers ne sont conduits à cet excès que par quelques défauts dans la constitution de l'état, ou par quelques fautes dans l'administration; il n'importe à cet égard que les nations soient riches ou pauvres, éclairées ou barbares. Quand on n'entretiendra point chez elles l'amour de la patrie et les passions utiles; les mœurs y seront dépravées, et le luxe prendra le caractère des mœurs : il y aura dans le peuple faiblesse, paresse, langueur, découragement. L'empire de Maroc n'est ni policé, ni éclairé, ni riche; et quelques fanatiques stipendiés par l'empereur, en opprimant le peuple en son nom et pour eux, ont fait de ce peuple un vil troupeau d'esclaves. Sous les règnes faibles et pleins d'abus de Philippe III, Philippe IV et Charles II, les Espagnols étaient ignorans et pauvres, sans force de mœurs, comme sans industrie; ils n'avaient conservé de vertus que celles que la religion doit donner, et il y avait

jusque dans leurs armées un luxe sans goût et une extrême misère. Dans les pays où règne un *luxe* grossier, sans arts et sans lumières, les traitemens injustes et durs que le plus faible essuie par-tout du plus fort, sont plus atroces. On sait quelles ont été les horreurs du gouvernement féodal, et quel fut dans ce tems le luxe des seigneurs. Aux bords de l'Orénoque, les mères sont remplies de joie quand elles peuvent en secret noyer ou empoisonner leurs jeunes filles, pour les dérober aux travaux auxquels les condamnent la paresse féroce et le luxe sauvage de leurs époux.

Un petit émir, un nabab et leurs principaux officiers, écrasent le peuple pour entretenir des sérails nombreux : un petit souverain d'Allemagne ruine l'agriculture par la quantité de gibier qu'il entretient dans ses états. Une femme sauvage vend ses enfans pour acheter quelques ornemens et de l'eau-de-vie. Chez les peuples policés, une mère tient ce qu'on appelle un *grand état*, et laisse ses enfans sans patrimoine. En Europe, un jeune seigneur oublie les devoirs de son état, et se livre à nos goûts polis et à nos arts. En Afrique, un jeune prince nègre passe les jours à semer des roseaux et à danser. Voilà ce qu'est le luxe dans les pays où les mœurs s'altèrent; mais il prend le caractère des nations; il ne le fait pas tantôt efféminé comme elles, et tantôt cruel et barbare. Je crois que pour les peuples, il vaut mieux encore obéir à des épicuriens frivoles qu'à des sauvages guerriers, et nourrir le luxe des fripons voluptueux et éclairés, que celui des voleurs héroïques et ignorans.

Puisque le désir de s'enrichir et celui de jouir de ses richesses sont dans la nature humaine dès qu'elle est en

société; puisque ces désirs soutiennent, enrichissent, vivifient toutes les grandes sociétés; puisque le luxe est un bien, et que par lui-même il ne fait aucun mal, il ne faut donc ni comme philosophe, ni comme souverain, attaquer le luxe en lui-même.

Le souverain corrigera les abus qu'on peut en faire et l'excès où il peut être parvenu, quand il réformera dans l'administration ou dans la constitution les fautes ou les défauts qui ont amené cet excès ou ces abus.

Dans un pays où les richesses se seraient entassées en masse dans une capitale, et ne se partageraient qu'entre un petit nombre de citoyens, chez lesquels régnerait, sans doute, le plus grand luxe, ce serait une grande absurdité de mettre tout-à-coup les hommes opulens dans la nécessité de diminuer leur luxe; ce serait fermer les canaux par où les richesses peuvent revenir du riche au pauvre; et vous réduiriez au désespoir une multitude innombrable de citoyens que le luxe fait vivre; ou bien ces citoyens, étant des artisans moins attachés à leur patrie qu'à l'agriculture, ils passeraient en foule chez l'étranger.

Avec un commerce aussi étendu, une industrie aussi universelle, une multitude d'arts perfectionnés, n'espérez pas aujourd'hui ramener l'Europe à l'ancienne simplicité; ce serait la ramener à la faiblesse et à la barbarie. Je prouverai ailleurs combien le luxe ajoute au bonheur de l'humanité; je me flatte qu'il résulte de cet article que le *luxe* contribue à la grandeur et à la force des états, et qu'il faut l'encourager, l'éclairer et le diriger.

Il n'y a qu'une espèce de lois somptuaires qui ne soit pas absurde, c'est une loi qui chargerait d'impôts une branche de luxe qu'on tirerait de l'étranger, ou une bran-

che de luxe qui favoriserait trop un genre d'industrie aux dépens de plusieurs autres; il y a même des tems où cette loi pourrait être dangereuse.

Toute autre loi somptuaire ne peut être d'aucune utilité; avec des richesses trop inégales, de l'oisiveté dans les riches, et l'extinction de l'esprit patriotique, le luxe passera sans cesse d'un abus à un autre : si vous lui ôtez un de ses moyens, il le remplacera par un autre également contraire au bien général.

Des princes, qui ne voyaient pas les véritables causes du changement dans les mœurs, s'en sont pris tantôt à un objet de luxe, tantôt à l'autre : commodités, fantaisies, beaux-arts, philosophie, tout a été proscrit tour-à-tour par les empereurs romains et grecs; aucun n'a voulu voir que le luxe ne faisait pas les mœurs, mais qu'il en prenait le caractère et celui du gouvernement.

La première opération à faire pour remettre le *luxe* dans l'ordre et pour rétablir l'équilibre des richesses, c'est le soulagement des campagnes. Un prince de nos jours a fait, selon moi, une très-grande faute en défendant aux laboureurs de son pays de s'établir dans les villes; ce n'est qu'en leur rendant leur état agréable qu'il est permis de le leur rendre nécessaire, et alors on peut sans conséquence charger de quelques impôts le superflu des artisans du luxe qui reflueront dans les campagnes.

Ce ne doit être que peu à peu et seulement en forçant les hommes en place à s'occuper des devoirs qui les appellent dans les provinces, que vous devez diminuer le nombre des habitans de la capitale.

S'il faut séparer les riches, il faut diviser les richesses; mais je ne propose point des lois agraires, un nouveau

partage des biens, des moyens violens; qu'il n'y ait plus de priviléges exclusifs pour certaines manufactures et certains genres de commerce; que la finance soit moins lucrative; que les charges, les bénéfices soient moins entassés sur les mêmes têtes; que l'oisiveté soit punie par la honte ou par la privation des emplois; et sans attaquer le luxe en lui-même, sans même trop gêner les riches, vous verrez insensiblement les richesses se diviser et augmenter, le *luxe* augmenter et se diviser comme elles, et tout rentrera dans l'ordre. Je sens que la plupart des vérités renfermées dans cet article, devraient être traitées avec plus d'étendue; mais j'ai resserré tout, parce que je fais un article et non pas un livre : je prie les lecteurs de se dépouiller également des préjugés de Sparte et de ceux de Sybaris; et dans l'application qu'ils pourraient faire à leur siècle ou à leur nation de quelques traits répandus dans cet ouvrage, je les prie de vouloir bien, ainsi que moi, voir leur nation et leur siècle, sans des préventions trop ou trop peu favorables, et sans enthousiasme comme sans humeur.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LYRIQUE.

LYRIQUE. (*Belles-lettres.*) Chose que l'on chantait ou qu'on jouait sur la lyre, la cithare ou la harpe des anciens.

Lyrique se dit plus particulièrement des anciennes odes ou stances qui répondent à nos airs ou chansons. C'est pour cela qu'on a appelé les odes *poésies lyriques*, parce que, quand on les chantait, la lyre accompagnait la voix.

Les anciens étaient grands admirateurs des vers lyriques, et ils donnaient ce nom à tous les vers qu'on pouvait chanter sur la lyre.

On employa d'abord la poésie lyrique à célébrer les louanges des dieux et des héros : *Musa dedit fidibus divos, puerosque deorum*, dit Horace; mais ensuite on l'introduisit pour chanter les plaisirs de la table et ceux de l'amour : et *juvenum curas, et libera vina referre*, dit encore le même auteur.

Ce serait une erreur de croire avec les Grecs, qu'Anacréon en ait été le premier auteur, puisqu'il paraît par l'Écriture que, plus de mille ans avant ce poëte, les Hébreux étaient en possession de chanter des cantiques au son des harpes, des cymbales et d'autres instrumens. Quelques auteurs ont cependant voulu exclure de la poésie lyrique les sujets héroïques.

Le caractère de la poésie lyrique est la noblesse et la

douceur; la noblesse, pour les sujets héroïques; la douceur, pour les sujets badins ou galans; car elle embrasse ces deux genres.

Si la majesté doit dominer dans les vers héroïques; la simplicité, dans les pastorales; la tendresse, dans l'élégie; le gracieux et le piquant, dans la satire; la plaisanterie, dans le comique; le pathétique, dans la tragédie; la pointe, dans l'épigramme : dans le lyrique, le poëte doit principalement s'appliquer à étonner l'esprit par le sublime des choses ou par celui des sentimens, ou à le flatter par la douceur et la variété des images, par l'harmonie des vers, par des descriptions et d'autres figures fleuries, ou vives et véhémentes, selon l'exigence des sujets.

La poésie lyrique a de tout tems été faite pour être chantée, et telle est celle de nos opéra, mais supérieurement à tout autre, celle de Quinault, qui semble avoir connu ce genre infiniment mieux que ceux qui l'ont précédé ou suivi. Par conséquent la poésie *lyrique* et la musique doivent avoir entre elles un rapport intime, et fondé dans les choses mêmes qu'elles ont l'une et l'autre à exprimer. Si cela est, la musique étant une expression des sentimens du cœur par les sons articulés, la poésie musicale ou *lyrique* est l'expression des sentimens par les sons articulés, ou, ce qui est la même chose, par les mots.

La Motte a donné un discours sur l'ode ou la poésie lyrique, où, parmi plusieurs réflexions ingénieuses, il y a peu de principes vrais sur la chaleur ou l'enthousiasme qui doit être comme l'âme de la poésie lyrique.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

LYRIQUE. (*Littérature.*) Le poëme lyrique, chez les Grecs, était, non-seulement chanté, mais composé aux accords de la *lyre* : c'est là d'abord ce qui le distingue de tout ce qu'on appelle *poésie lyrique* chez les Latins et parmi nous. Le poëte était musicien ; il préludait, il s'animait au son de ce prélude ; il se donnait à lui-même la mesure, le mouvement, la période musicale : les vers naissaient avec le chant, et de là l'unité de rhythme, de caractère et d'expression entre la musique et les vers : ce fut ainsi qu'une poésie chantée fut naturellement soumise au nombre et à la cadence ; ce fut ainsi que chaque poëte lyrique inventa, non-seulement le vers qui lui convint, mais aussi la strophe analogue au chant qu'il s'était fait lui-même, et sur lequel il composait.

A cet égard le poëme lyrique ou l'ode, chez les Latins et chez les nations modernes, n'a été qu'une frivole imitation du poëme lyrique des Grecs : on a dit, *Je chante*, et on n'a point chanté ; on a parlé des accords de la *lyre*, et on n'avait point de lyre. Aucun poëte, depuis Horace inclusivement, ne paraît avoir modulé ses odes sur un chant. Horace, en prenant tour-à-tour les diverses formules des poëtes grecs, semble avoir si fort oublié qu'une ode dût être chantée, qu'il lui arrive souvent de laisser le sens suspendu à la fin de la strophe, où le chant doit se reposer, comme on le voit dans cet exemple, si sublime d'ailleurs par les pensées et les images :

Districtus ensis cui super impiâ
Cervice pendet, non siculæ dapes

Dulcem elaborabunt saporem;
Non avium citharæque cantu.

Somnum reducent. Somnus agrestium,
Lenis virorum, non humiles domos
Fastidit, umbrosamque ripam,
Non zephyris agitata Tempe.

Nos odes modernes ne sont pas plus lyriques; et à l'exception de quelques chansons bachiques ou galantes, qui se rapprochent de l'ode ancienne, parce qu'elles ont été faites réellement dans le délire de l'amour ou de la joie, et chantées par le poëte, aucune de nos odes n'est susceptible de chant. On a essayé de mettre en musique l'ode de Rousseau à la Fortune; c'était un mauvais choix : mais que l'on prenne entre les odes du même poëte, ou de Malherbe, ou de tel autre, celle qui a le plus de mouvement et d'imagination, on ne réussira guère mieux.

La seule forme qui convienne au chant, parmi nos poésies lyriques, est celle de nos cantates : mais Rousseau, qui en a fait de si belles, n'avait ni le sentiment, ni l'idée de la poésie *mélique* ou chantante; et sa cantate de Circé, qui passe pour être la plus susceptible de l'expression musicale, sera l'écueil des compositeurs. Métastase lui seul, dans ses *Oratorio*, a excellé dans ce genre et en a donné des modèles parfaits.

Mais le grand avantage des poëtes lyriques de la Grèce fut l'importance de leur emploi et la vérité de leur enthousiasme.

Le rôle d'un poëte lyrique, dans l'ancienne Rome et dans toute l'Europe moderne, n'a jamais été que celui d'un comédien; chez les Grecs, au contraire, c'était une

espèce de ministère public, religieux, politique, ou moral.

Ce fut d'abord à la religion que la *lyre* fut consacrée, et les vers qu'elle accompagnait furent le langage des dieux; mais elle obtint plus de faveur encore en s'abaissant à louer les hommes.

La Grèce était plus idolâtre de ses héros que de ses dieux; et le poëte qui les chantait le mieux était sûr de charmer, d'enivrer tout un peuple. Les vivans furent jaloux des morts : l'encens qu'ils leur voyaient offrir ne s'exhalait point en fumée; les vers chantés à leur louange passaient de bouche en bouche et se gravaient dans tous les esprits. On vit donc les rois de la Grèce se disputer la faveur des poëtes, et s'attacher à eux pour sauver leur nom de l'oubli.

Et quelle émulation ne devaient pas inspirer des honneurs qui allaient jusqu'au culte! Si l'on en croit Homère, le plus fidèle peintre des mœurs, la *lyre*, dans la cour des rois, faisait les délices des festins; le chantre y était révéré comme l'ami des Muses et le favori d'Apollon : ainsi l'enthousiasme des peuples et des rois allumait celui des poëtes; et tout ce qu'il y avait de génie dans la Grèce se dévouait à cet art divin. Mais ce qui acheva de le rendre imposant et grave, ce fut l'usage qu'en fit la politique, en l'associant avec les lois, pour aider à former les mœurs.

Ce n'était pas seulement à louer l'adresse d'un homme obscur, la vitesse de ses chevaux, ou sa vigueur au combat de la lutte, mais à élever l'âme des peuples, que l'ode olympique était destinée; et dans l'éloge du vainqueur étaient rappelés tous les titres de gloire du pays qui l'avait vu naître : puissant moyen pour exciter l'émulation des vertus! Ainsi, née au sein de la joie, élevée, ennoblie

par la religion, accueillie et honorée par l'orgueil des rois et par la vanité des peuples, employée à former les mœurs, en rappelant de grands exemples, en donnant de grandes leçons, la *poésie lyrique* avait un caractère aussi sérieux que l'éloquence même. Il n'est donc pas étonnant qu'un poëte, honoré à la cour des rois, dans les temples des dieux, dans les solennités de la Grèce assemblée, fût écouté dans les conseils et à la tête des armées, lorsqu'animé lui-même par les sons de sa lyre, il faisait passer dans les âmes, aux noms de liberté, de gloire et de patrie, le sentiment dont il était rempli.

On ne veut pas ajouter foi au pouvoir de cette éloquence, secondée de l'harmonie, et aux transports qu'elle excitait en remuant l'âme des peuples par les ressorts les plus puissans; on ne veut pas y croire, tandis qu'en Italie on voit encore la musique, par la voix d'un homme affaibli, et dans la fiction la plus vaine, enivrer tout un peuple froidement assemblé.

Supposez, au milieu de Rome, Pergolèse, la lyre à la main, avec la voix de Timothée et l'éloquence de Démosthène, rappelant aux Romains leur ancienne splendeur et les vertus de leurs ancêtres; vous aurez l'idée d'un poëte lyrique, et des grands effets de son art.

En voyant en chaire le missionnaire Bridaine, les yeux enflammés ou remplis de larmes, le front ruisselant de sueur, faisant retentir les voûtes d'un temple des sons de sa voix déchirante, et unissant à la chaleur du sentiment le plus exalté, la véhémence de l'action la plus éloquente et la plus vraie; je l'ai supposé quelquefois transformé en poëte, et fortifiant, par les accens d'une harmonie pathétique, les sentimens ou les images dont il

frappait l'âme des peuples; et j'ai dit : Tel devait être Épiménide au milieu d'Athènes, Therpandre ou Tyrtée au milieu de Lacédémone, Alcée au milieu de Lesbos.

Le *poëte lyrique* n'avait pas toujours ce caractère sérieux; mais il avait toujours un caractère vrai. Anacréon chantait le vin et les plaisirs, parce qu'il était buveur et voluptueux; Sapho chantait l'amour, parce qu'elle brûlait d'amour.

Ces deux sortes d'ivresse ont pu, dans tous les tems et dans tous les pays, inspirer les poëtes : mais dans quel autre pays que la Grèce la poésie lyrique a-t-elle eu son caractère sérieux et sublime, si ce n'est chez les Hébreux, et peut-être aussi dans nos climats du nord, du tems des druides et des bardes ?

Chez les Romains et parmi nous, Horace, Malherbe, Rousseau, feignaient de chanter sur la lyre : mais Orphée, Amphion, ne feignaient rien lorsqu'ils apprivoisaient les peuples, les rassemblaient, les engageaient à se bâtir des murs, à vivre sous des lois; mais Therpandre, pour adoucir les mœurs des Lacédémoniens; Tyrtée, pour les ranimer et les envoyer aux combats; Épiménide, pour apaiser le trouble des esprits et la voix des remords, quand les Athéniens se croyaient menacés, poursuivis par les Euménides; Alcée, enfin, pour déclarer la guerre à la tyrannie, et rallumer dans l'âme des Lesbiens l'amour de la liberté, chantaient réellement aux accords de la lyre, peut-être même au son des instrumens analogues au caractère et à l'intention de leur chant. Les Grecs disaient que la déesse Harmonie était fille de Mars et de Vénus, pour dire qu'elle était douée d'une force et d'une grâce irrésistibles.

Dans l'ancienne Rome, une poésie éloquente eût souvent pu se signaler. Mais un peuple long-tems inculte, uniquement guerrier, peu curieux de vers et de musique, peu sensible aux arts d'agrément, et trop austère dans ses mœurs pour songer à mêler ses plaisirs avec ses affaires, aurait trouvé ridicule une lyre dans les mains de Brutus ou des Gracques, ou dans celles de Marius : une éloquence mâle pour plaider sa cause, une épée pour la défendre, voilà tout ce qu'il demandait; et un tribun comme Tyrtée, ou un consul comme Épiménide, venant soulever en chantant, ou calmer le peuple romain, aurait été mal accueilli.

J'ai appliqué à l'Italie moderne ce que je viens de dire de l'Italie ancienne ; et je n'ai pas dissimulé ma surprise, de voir que l'Église ait négligé celui de tous les arts qui pouvait le plus dignement embellir ses solennités.

Quant à l'ode profane, elle n'y a jamais fait qu'un rôle fictif, sans objet et sans ministère : aussi les hommes de génie, que l'Italie a pu produire dans ce genre sublime, comme Chiabrera et Crudeli, n'ayant à s'exercer que sur des sujets vagues, n'ont-ils été, comme Horace, que de faibles imitateurs de ces hommes passionnés, qui, dans la Grèce, ajoutaient aux mouvemens de la sublime éloquence, le charme de la poésie et la magie des accords.

En Espagne nul encouragement, et aussi nul succès pour le lyrique sérieux et sublime, quoique la langue y fût disposée. On ne laisse pourtant pas de trouver dans les poëtes espagnols quelques odes d'un ton élevé : celle de Louis de Léon, sur l'invasion des Maures, est remarquable, en ce que la fiction en est la même que l'allégorie du Camoëns pour

le cap de Bonne-Espérance. Dans le poëte espagnol, plus ancien que le portugais, c'est le génie d'un fleuve qui prédit la descente des Maures et la désolation de l'Espagne; dans le portugais, c'est le génie protecteur du promontoire des tempêtes et gardien de la mer des Indes, qui s'élève pour en défendre le passage aux Européens : l'image est agrandie; mais l'idée est la même, et la première gloire en est à l'inventeur.

L'ode, en Angleterre, a eu plus d'émulation et plus de succès : mais ce n'est encore là qu'un enthousiasme factice. Si on y veut trouver l'ode antique, il faut la chercher dans les poésies des anciens bardes; c'est Ossian qu'il faut entendre, gémissant sur le tombeau de son père et se rappelant ses exploits :

« A côté d'un rocher élevé sur la montagne et sous un chêne antique, le vieux Ossian, le dernier de la race de Fingal, était assis sur la mousse : sa barbe, agitée par le vent, se repliait en ondes; triste et pensif, privé de la vue, il entendait la voix du Nord : le chagrin se ranima dans son cœur; il commença ainsi à se plaindre et à pleurer sur les morts.

» Te voilà tombé comme un grand chêne, avec toutes tes branches autour de toi. Où es-tu, ô roi Fingal, ô mon père? et toi, mon fils Oscar, où es-tu? où est toute ma race? Hélas! ils reposent sous la terre : j'étends les bras, et de mes mains glacées je tâte leur tombeau; j'entends le torrent qui gronde en roulant entre les pierres qui les couvrent. O torrent! que viens-tu me dire? tu m'apportes le souvenir du passé. Les enfans de Fingal étaient sur ton rivage, comme une forêt dans un terrain fertile. Ils étaient perçans les fers de leurs lances! Celui-là était audacieux

qui se présentait à leur colère. Fillan le grand était ici ; tu étais ici, Oscar, ô mon fils! Fingal lui-même était ici, puissant et fort, avec les cheveux blancs de la vieillesse : il s'affermissait sur ses reins nerveux, et il étalait ses larges épaules : malheur à celui qui rencontrait son bras dans la bataille! Le fils de Morny arriva, Gaul, le plus robuste des hommes : il s'arrêta sur la montagne, semblable à un chêne ; sa voix était comme le son des torrens ; il cria : *Pourquoi le fils du puissant Corval veut-il régner seul? Fingal n'est pas assez fort pour défendre son peuple, et pour en être le soutien ; je suis fort comme la tempête sur l'Océan, comme l'ouragan sur les montagnes : cède, fils de Corval et fléchis devant moi.* Il descendit de la montagne comme un rocher ; il retentissait dans ses armes.

» Oscar s'avança, et s'arrêta pour l'attendre : Oscar, mon fils, voulait rencontrer l'ennemi ; mais Fingal vint dans sa force et sourit aux menaces insultantes de Gaul. Ils s'élancèrent l'un contre l'autre, se pressèrent dans leurs bras nerveux et luttèrent dans la plaine. La terre était sillonnée par leurs talons ; le bruit de leurs os était semblable à celui d'un vaisseau ballotté par les vagues dans la tempête. Leur combat fut long ; ils tombèrent avec la nuit sur la plaine retentissante, comme deux chênes tombent en entrelassant leurs branches et en ébranlant la montagne : le robuste fils de Morny est terrassé, le vieillard est vainqueur.

» Belle, avec ses tresses d'or, son cou poli et son sein de neige, belle comme les esprits des montagnes quand ils effleurent dans leur course la surface d'une bruyère paisible pendant le silence de la nuit ; belle comme l'arc des cieux, la jeune Minvane arrive : Fingal, dit-elle avec douceur,

rends-moi mon frère, rends-moi l'espérance de ma race, la terreur de tous, excepté de Fingal. Puis-je refuser, dit le roi, ce que demande l'aimable fille des montagnes? Emporte ton frère, ô Minvane! plus belle que la neige du nord. Telles furent tes paroles, ô Fingal! Hélas! je n'entends plus les paroles de mon père : privé de la vue, je suis appuyé sur son tombeau : j'entends le sifflement des vents dans la forêt, et je n'entends plus la voix de mes amis : le cri du chasseur a cessé, et la voix de la guerre ne retentit plus autour de moi. »

Voilà l'ode héroïque de ces peuples sauvages; et voici leur ode amoureuse : c'est une fille qui attend son amant.

» Il est nuit; et je suis seule, abandonnée sur la colline des orages. Le vent souffle sur la montagne; le torrent gémit au bas de ce rocher; aucune cabane ne m'offre un asile contre la pluie : je suis abandonnée sur la colline des orages.

» Lève-toi, ô lune; sors du sein de tes nuages! Étoiles de la nuit, paraissez! Quelque lumière ne me guidera-t-elle pas vers le lieu où repose mon amant, fatigué des travaux de la chasse, son arc détendu à ses côtés, et ses chiens haletans autour de lui?... Je suis obligée de m'arrêter ici seule, sur le rocher couvert de mousse qui borde ce ruisseau. J'entends les murmures du vent et des flots; mais je n'entends point la voix de mon amant!

» Pourquoi ne viens-tu point, ô mon Shalgar! pourquoi le fils de la colline tarde-t-il à remplir sa promesse? Voici l'arbre, le rocher, le ruisseau murmurant. Tu m'avais promis d'être ici avant la nuit.... Ah! où est allé mon Shalgar? Pour toi j'ai quitté la maison de mon père; je voulais fuir avec toi. Nos familles ont été long-tems en-

nemies; mais Shalgar et moi nous ne sommes point ennemis.

» O vent! cesse un moment. Ruisseau, suspends un instant ton murmure! Que ma voix se fasse entendre sur la bruyère; qu'elle frappe les oreilles du chasseur que j'attends. Shalgar! c'est moi qui t'appelle; voici l'arbre et le rocher. Shalgar! ô mon amant! me voici : pourquoi tardes-tu à paraître? Hélas! rien ne me répond.

» Enfin la lune paraît, les eaux brillent dans la vallée; les rochers sont grisâtres sur la surface de la colline; mais je ne le vois point sur le sommet : ses chiens, en le devançant, ne m'annoncent point sa présence; resterai-je donc ici solitaire et abandonnée?

» Mais quels objets aperçois-je couchés devant moi sur la bruyère?... Serait-ce mon amant et mon frère?... Parlez-moi, mes amis.... Hélas! ils ne me répondent point! la crainte glace mon cœur.... Ah! ils sont morts! leurs épées sont teintes de sang. O mon frère! mon frère! pourquoi as-tu tué mon Shalgar.... pourquoi, ô Shalgar! as-tu tué mon frère? vous m'étiez si chers l'un et l'autre! Que dirai-je pour célébrer votre mémoire? Tu étais beau sur la colline dans la foule de tes compagnons; il était terrible dans le combat.... Parlez-moi, écoutez ma voix, enfans de ma tendresse.... Mais hélas! ils se taisent pour toujours; le froid habite dans leur sein.

» O vous, ombres des morts, faites-vous entendre du haut de ce rocher, du sommet de la montagne des vents; parlez et je ne serai point effrayée.... Où êtes-vous allées vous reposer? dans quelle caverne de la colline vous retrouverai-je? Mais le vent ne m'apporte point de réponse; je ne distingue point, dans les orages de la colline, les sons faibles de la voix des morts.

» Je vais m'asseoir ici dans ma douleur; j'attendrai le matin dans les larmes. Élevez un tombeau, ô vous amis des morts! mais ne le fermez pas avant que j'arrive. Je sens ma vie s'échapper de moi comme un songe. Pourquoi resterais-je après mes amis? Il vaut mieux que je repose avec eux sur le bord de ce ruisseau. Quand la nuit descendra sur la colline, quand le vent soufflera sur la bruyère, mon âme s'assiéra sur les nuages, et déplorera la mort de mes amis. Le chasseur écoutera du fond de sa cabane; il craindra ma voix, mais il l'aimera, parce que ma voix sera douce pour mes amis; car ils étaient chers à mon cœur. »

Si telle était l'éloquence des bardes, il ne faut pas s'étonner qu'un tyran les eût fait détruire; le courage et l'élévation d'âme que ces poëtes inspiraient aux peuples s'accordaient mal avec le projet qu'il avait de les asservir. Ce trait de prudence et d'atrocité d'Édouard Ier fait le sujet d'une ode de Gray, la plus belle peut-être dont l'Angleterre se glorifie, et dans laquelle, faisant parler un barde échappé au glaive, le poëte semble inspiré par le génie d'Ossian.

J'ai dit que l'on trouvait le grand caractère de l'ode antique dans les poésies des Hébreux, parce que l'enthousiasme en est sincère, et que l'objet en est sérieux et sublime; ce n'est point un jeu de l'imagination, que les cantiques de Moyse et que ceux de David; ils chantaient l'un et l'autre avec une verve que l'on appellerait *génie*, si ce n'était pas l'inspiration même de l'esprit divin. C'est cette inspiration et les élans rapides qu'elle donnait à leur âme, que les poëtes allemands ont imités de nos jours. Ils se sont efforcés de ployer leur langue aux formules des

vers latins, et de la cadencer sur les mêmes nombres; leur oreille en est satisfaite; et c'est un plaisir qu'aucune nation n'a droit de leur disputer. Mais le vague de leurs peintures, l'allégorie continuelle de leur style, les détails recherchés de leurs descriptions, font trop voir que leur enthousiasme est simulé.

Le seul de ces poëtes qui ait donné à l'ode le caractère antique, c'est le célèbre M. Gleim, dans ses chants de guerre prussiens. On l'a appelé avec raison le *Tyrtée* de son pays; on l'a comparé aux bardes des Germains, et aux scaldes des anciens Danois.

Gleim est prussien; il parle en homme persuadé de la justice des armes de son roi; et le rôle qu'il a pris est celui d'un grenadier plein de génie et de courage.

« Le mérite de ces chants de guerre, disent les auteurs du *Journal étranger*, consiste dans une extrême simplicité unie à beaucoup de verve, d'harmonie et de force. » Les traits suivans, quoique affaiblis par la traduction, en peuvent donner une idée.

« Le héros, assis sur un tambour, méditait une bataille, ayant le firmament pour tente et la nuit autour de lui. En méditant, il dit: Ils sont en grand nombre, mais, fussent-ils encore plus nombreux, je les battrai.

» Il vit l'aurore, et il vit nos visages enflammés de désirs. Ah! combien le bonjour qu'il nous donna était ravissant!

» Libre, comme un dieu, de crainte et de terreur, plein de sensibilité, il est là, et distribue les rôles de la grande tragédie.

» Cependant le soleil se montra tout-à-coup sur la carrière du firmament, et tout-à-coup nous pûmes voir devant nous.

» Et nous vîmes une armée innombrable qui couvrait les montagnes et les vallées, et (ce qui est bien permis à des héros) nous fûmes étonnés pendant un clin d'œil, et nous reculâmes la tête de l'épaisseur d'un cheveu ; mais pas un seul pied ne recula.

» Car aussitôt nous pensâmes à Dieu et à la patrie : soudain, soldats et officiers furent remplis du courage des lions.

» Et nous nous approchâmes de l'ennemi à grands pas égaux. *Halte !* cria Frédéric, *halte !* et ce ne fut qu'un même pas.

» Il s'arrête ; il considère l'ennemi, et ordonne ce qu'il faut faire. Aussitôt, comme le tonnerre du Très-haut, on vit la cavalerie s'élancer, etc. »

L'ode française a de la pompe, du coloris, de l'harmonie ; mais elle est peu rapide et encore moins passionnée : c'est que jamais nos poëtes *lyriques* n'ont été animés d'un véritable enthousiasme. Quel moment que la mort de Henri IV, si Malherbe avait eu l'âme de Sully, et si, frappé, comme il devait l'être, de ce monstrueux parricide, il avait fait éclater sa douleur, ou plutôt celle de la patrie qui voyait massacrer son père dans ses bras ! Malherbe, Racan, Rousseau lui-même, ont voulu être élégans, nombreux, fleuris ; ils n'ont presque jamais parlé à l'âme. Leurs odes sont froidement belles, et on les lit comme ils les ont faites, c'est-à-dire sans être ému.

Les modernes ont une autre espèce de poëme *lyrique* que les anciens n'avaient pas, et qui mérite mieux ce nom, parce qu'il est réellement chanté, c'est le drame appelé *Opéra*.

MARMONTEL.

M.

MACHIAVÉLISME.

MACHIAVÉLISME. (*Histoire de la Philosophie.*) Espèce de politique détestable, qu'on peut rendre en deux mots par l'art de tyranniser, dont Machiavel, le Florentin, a répandu les principes dans ses ouvrages.

Machiavel fut un homme d'un génie profond et d'une érudition très-variée. Il sut les langues anciennes et modernes. Il posséda l'histoire. Il s'occupa de la morale et de la politique. Il ne négligea pas les lettres. Il écrivit quelques comédies qui ne sont pas sans mérite. On prétend qu'il apprit à régner à César Borgia. Ce qu'il y a de certain, c'est que la puissance despotique de la maison de Médicis lui fut odieuse, et que cette haine, qu'il était si bien dans ses principes de dissimuler, l'exposa à de longues et cruelles persécutions. On le soupçonna d'être entré dans la conjuration de Soderini. Il fut pris et mis en prison; mais le courage avec lequel il résista aux tourmens de la question qu'il subit, lui sauva la vie. Les Médicis, qui ne purent le perdre dans cette occasion, le protégèrent et l'engagèrent par leurs bienfaits à écrire l'histoire. Il le fit : l'expérience du passé ne le rendit pas plus cir-

conspect. Il trempa encore dans le projet que quelques citoyens formèrent d'assassiner le cardinal Jules de Médicis, qui fut dans la suite élevé au souverain pontificat sous le nom de Clément VII. On ne put lui opposer que les éloges continuels qu'il avait faits de Brutus et de Cassius. S'il n'y en avait pas assez pour le condamner à mort, il y en avait autant et plus qu'il n'en fallait pour le châtier par la perte de ses pensions : ce qui lui arriva. Ce nouvel échec le précipita dans la misère, qu'il supporta pendant quelque tems. Il mourut à l'âge de quarante-huit ans, l'an 1527, d'un médicament qu'il s'administra lui-même comme un préservatif contre la maladie. Il laissa un fils appelé Luc Machiavel. Ses derniers discours, s'il est permis d'y ajouter foi, furent de la dernière impiété. Il disait qu'il aimait mieux être dans l'enfer avec Socrate, Alcibiade, César, Pompée et les autres grands hommes de l'antiquité, que dans le ciel avec les fondateurs du christianisme.

Nous avons de lui huit livres de l'histoire de Florence, sept livres de l'art de la guerre, quatre de la république, trois de discours sur Tite-Live, la vie de Castruccio, deux comédies, et les traités du prince et du sénateur.

Il y a peu d'ouvrages qui aient fait autant de bruit que *le traité du prince* : c'est là qu'il enseigne aux souverains à fouler aux pieds la religion, les règles de la justice, la sainteté des pactes et tout ce qu'il y a de sacré, lorsque l'intérêt l'exigera. On pourrait intituler le quinzième et le vingt-cinquième chapitres, *des circonstances où il convient au prince d'être un scélérat.*

Comment expliquer qu'un des plus ardens défenseurs de la monarchie soit devenu tout-à-coup un infâme apolo-

giste de la tyrannie? le voici. Au reste, je n'expose ici mon sentiment que comme une idée qui n'est pas tout-à-fait destituée de vraisemblance. Lorsque Machiavel écrivit son traité du prince, c'est comme s'il eût dit à ses concitoyens : *Lisez bien cet ouvrage. Si vous acceptez jamais un maître, il sera tel que je vous le peins : voilà la bête féroce à laquelle vous vous abandonnerez.* Ainsi ce fut la faute de ses contemporains, s'ils méconnurent son but : ils prirent une satire pour un éloge. Bacon, le chancelier, ne s'y est pas trompé, lui, lorsqu'il a dit : Cet homme n'apprend rien aux tyrans; ils ne savent que trop bien ce qu'ils ont à faire; mais il instruit les peuples de ce qu'ils ont à redouter. *Est quòd gratias agamus Machiavello et hujus modi scriptoribus, qui apertè et indissimulanter proferunt quod homines facere soleant, non quod debeant.* Quoi qu'il en soit, on ne peut guère douter qu'au moins Machiavel n'ait pressenti que tôt ou tard il s'éléverait un cri général contre son ouvrage, et que ses adversaires ne réussiraient jamais à démontrer que son prince n'était pas une image fidèle de la plupart de ceux qui ont commandé aux hommes avec le plus d'éclat.

J'ai ouï dire qu'un philosophe, interrogé par un grand prince sur une réfutation qu'il venait de publier du *machiavélisme*, lui avait répondu : « Sire, je pense que la première leçon que Machiavel eût donnée à son disciple, c'eût été de réfuter son ouvrage.

DIDEROT.

MADRIGAL.

MADRIGAL. (*Littérature.*) Dans la poésie moderne italienne, espagnole, française, il signifie une petite pièce ingénieuse et galante, écrite en vers libres, et qui n'est assujettie ni à la scrupuleuse régularité du sonnet, ni à la subtilité de l'épigramme, mais qui consiste seulement en quelques pensées tendres, exprimées avec délicatesse et précision.

Ménage fait venir ce mot de *mandra*, qui en grec signifie une *bergerie*, parce qu'il pense que ça été originairement d'une chanson pastorale que les Italiens ont formé leur madrigal, et nous à leur imitation. D'autres tirent ce mot de l'espagnol *madrug*, *se lever matin*, parce que les amans avaient coutume de chanter des madrigaux dans les sérénades qu'ils donnaient de grand matin sous les fenêtres de leurs maîtresses.

Le madrigal, selon Le Brun, n'a à la fin ou dans la chute rien de trop vif ni de trop spirituel, et roule sur la galanterie, mais d'une manière également bienséante, simple, et cependant noble. Il est plus simple de dire, avec un auteur moderne, que l'épigramme peut être polie, douce, mordante, maligne, etc., pourvu qu'elle soit vive, c'est assez. Le madrigal, au contraire, a une pointe toujours douce, gracieuse, et qui n'a de piquant que ce qu'il lui en faut pour n'être pas fade.

Les anciens n'avaient pas le nom de madrigal, mais on

peut le donner à plusieurs de leurs pièces, à quelques unes d'Anacréon, à certains morceaux de Tibulle et de Catulle. Rien en effet ne ressemble plus à nos madrigaux que cette épigramme du dernier :

Odi et amo, quare id faciem fortasse requiris :
Nescio ; sed fieri sentio et excrucior.

L'auteur du *Cours des belles-lettres*, que nous avons déjà cité, rapporte en exemple ce madrigal de Pradon, qui réussissait bien mieux dans ce genre-là qu'en tragédies; c'est une réponse à une personne qui lui avait écrit avec beaucoup d'esprit.

Vous n'écrivez que pour écrire,
C'est pour vous un amusement;
Moi, qui vous aime tendrement,
Je n'écris que pour vous le dire.

On regarde le madrigal comme le plus court de tous les petits poëmes. Il peut avoir moins de vers que le sonnet et le rondeau; le mélange des rimes et des mesures dépend absolument du goût du poëte. Cependant, la briéveté extrême du madrigal interdit absolument toute licence, soit pour la rime ou la mesure, soit pour la pureté de l'expression. Despréaux en a tracé le caractère dans ces deux vers :

Le madrigal plus simple et plus noble en son tour,
Respire la douceur, la tendresse et l'amour.

(*Art Poétique*, chant II.)

L'abbé MALLET.

MADRIGAL. (*Musique.*) Sorte de pièce de musique

travaillée et savante, qui était fort à la mode en Italie au seizième siècle, et même au commencement du précédent. Les madrigaux se composaient ordinairement pour la vocale à cinq ou six parties, toutes obligées, à cause des fugues et dessins dont ces pièces étaient remplies; mais les organistes composaient et exécutaient aussi des madrigaux sur l'orgue, et l'on prétend même que ce fut sur cet instrument que le madrigal fut inventé. Ce genre de contrepoint, qui était assujetti à des lois très-rigoureuses, portait le nom de *style madrigalesque*. Plusieurs auteurs, pour y avoir excellé, ont immortalisé leurs noms dans les fastes de l'art; tels furent, entre autres, Luca Morentio, Luigi Prenestino, Pomponio Nenna, Tommasso Pecci, et surtout le fameux prince de Venosa, dont les *madrigaux*, pleins de science et de goût, étaient admirés par tous les maîtres, et chantés par toutes les dames.

J.-J. Rousseau.

MAGICIEN.

MAGICIEN. (*Histoire ancienne.*) On donne ce nom à un enchanteur, qui fait réellement ou qui paraît faire des actions surnaturelles ; il signifie aussi un *devin*, un diseur de bonne aventure : ce fut dans des siècles de barbarie ou d'ignorance un assez bon métier ; mais la phisophie, et sur-tout la physique expérimentale, plus cultivées et mieux connues, ont fait perdre à cet art merveilleux son crédit et sa vogue ; le nom de *magicien* se trouve souvent dans l'Écriture sainte ; ce qui justifierait cette ancienne remarque, qu'il n'y a eu, parmi les auteurs sacrés, que peu ou point de philosophes.

Moyse, par exemple, défend de consulter ces sortes de gens, sous peine de mort : *Lévit. xix*, 31. *Ne vous détournez point après ceux qui ont l'esprit de Python, ni après les devins*, etc. *Lévitiq. xx*, 6. *Quant à la personne qui se détournera après ceux qui ont l'esprit de Python et après leurs devins, en paillardant après eux, je mettrai ma face contre cette personne-là, et je la retrancherai du milieu de son peuple.* C'eût été manquer contre les lois d'une saine politique, dans le plan de la théocratie hébraïque, de ne pas sévir contre ceux qui dérogeaient au culte du seul Dieu de vérité, en allant consulter les ministres de l'esprit tentateur ou du père du mensonge ; d'ailleurs Moyse, qui avait été à la cour de Pharaon, aux prises avec les magiciens privilégiés de ce

prince, savait, par sa propre expérience, de quoi ils étaient capables; et que pour leur résister, il ne fallait pas moins qu'un pouvoir divin et surnaturel; par-là même il voulait, par une défense si sage, prévenir le danger et les funestes illusions dans lesquelles tombent nécessairement ceux qui ont la faiblesse de courir après les ministres de l'erreur.

Nous lisons dans l'exode, *ch. vij, v. 10, 11*, que Pharaon, frappé de voir que la verge qu'Aaron avait jetée devant lui et ses serviteurs, s'était métamorphosée en un dragon, *fit aussi venir les sages, les enchanteurs et les* magiciens *d'Égypte, qui, par leur enchantement, firent la même chose; ils jetèrent donc chacun leurs verges et elles devinrent dragons; mais la verge d'Aaron engloutit leurs verges.*

Nous connaissons peu la signification des termes de l'original; la vulgate n'en traduit que deux, les envisageant, sans doute, comme des synonymes utiles; mais *chacamien* signifie des *sages*, mais de cette sagesse qu'on peut prendre en bonne ou mauvaise part, ou pour une vraie sagesse, ou pour une sagesse dissimulée, maligne, dangereuse et fausse par-là même : ainsi, dans tous les tems, il y a eu des hommes assez politiques et assez habiles pour faire servir l'apparence de la philosophie à leurs intérêts temporels, souvent même à leurs passions.

Mécasphim vient du mot *cascaph*, qui marque toujours dans l'Écriture une division, ou une explication des choses cachées; ainsi ce sont des devins, tireurs d'horoscopes, interprètes des songes, ou diseurs de bonne aventure : *Les carthumiens* sont des magiciens, enchanteurs, ou des gens qui, par leur art et leur habileté, fascinent

les yeux et semblent opérer des changemens, fantastiques ou véritables, dans les objets ou dans les sens; tels furent les gens que Pharaon opposa à Moyse et à Aaron, *et ils firent la même chose par leurs enchantemens.* Les termes de l'original expriment le grimoire, ces paroles cachées que prononçaient sourdement et en marmotant les magiciens, ou ceux qui voulaient passer pour l'être; c'est en effet l'être à demi que de persuader aux simples que des mots vides de sens, prononcés d'une voix rauque, peuvent produire des miracles; combien d'auteurs se sont fait une réputation à la faveur de leur obscurité? cette espèce de magie est la seule qui se pratique aujourd'hui avec succès.

Il serait très-difficile, pour ne pas dire impossible, de décider si le miracle de la métamorphose des verges en serpens fut bien réel et constaté de la part des magiciens de Pharaon; le pour et le contre sont également plausibles et peuvent se soutenir; mais les rabbins, dans la vie de Moyse, présentent cet événement d'une manière encore plus glorieuse pour ce chef des Hébreux : ils disent que Balaam, voyant que la verge de Moyse, convertie en dragon, avait dévoré les leurs, aussi changées en serpens, soutint qu'en cela il n'y avait point de miracle, puisque le dragon est un animal vorace et carnassier; mais qu'il fallait voir si la verge de bois, restant verge, mangerait aussi les leurs. Moyse accepta le défi; on jeta les verges à terre; celle de Moyse, sans changer de forme, consuma celle des magiciens.

Les chefs des *magiciens* de Pharaon ne sont point nommés dans l'exode, mais saint Paul nous a conservé leurs noms; il les appelle *Jamnès* et *Mambrès* : ces mê-

mes noms se trouvent dans les Paraphrases chaldéennes, dans le Talmud, la Gemarre et d'autres livres hébreux. Les rabbins veulent qu'ils aient été fils du faux prophète Balaam, qu'ils accompagnaient leur père lorsqu'il vint vers Balac, roi de Moab. Les Orientaux les nomment *Sabour* et *Gadour*; ils les croient venus de la Thébaïde, et disent que leur père étant mort depuis long-tems, leur mère leur avait conseillé, avant que de se rendre à la cour, d'aller consulter les mânes de leur père sur le succès de leur voyage; ils l'évoquèrent en l'appelant par son nom; il ouït leurs voix et leur répondit, et après avoir appris d'eux le sujet qui les amenait à son tombeau, il leur dit : prenez garde si la verge de Moyse et d'Aaron se transformait en serpent pendant le sommeil de ces deux grands magiciens, car les enchantemens qu'un magicien peut faire, n'ont nul effet pendant qu'il dort; et sachez, ajouta le mort, que s'il arrive autrement à ceux-ci, nulle créature n'est capable de leur résister. Arrivés à Memphis, Sabour et Gadour apprirent qu'en effet la verge de Moyse et d'Aaron se changeait en dragon qui veillait à leur garde, dès qu'ils commençaient à dormir, et ne laissait approcher qui que ce fût de leurs personnes. Étonnés de ce prodige, ils ne laissèrent pas de se présenter devant le roi avec tous les autres magiciens du pays, qui s'y étaient rendus de toutes parts, et que quelques-uns font monter au nombre de soixante-dix mille, car Giath et Mossa, célèbres magiciens, se présentèrent aussi devant Pharaon avec une suite des plus nombreuses; Siméon, chef des magiciens et souverain pontife des Égyptiens, y vint aussi suivi d'un très-grand cortége.

Tous ces magiciens ayant vu que la verge de Moyse

s'était changée en serpent, jetèrent aussi par terre les cordes et baguettes qu'ils avaient remplies de vif-argent; dès que ces baguettes furent échauffées par les rayons du soleil, elles commencèrent à se mouvoir; mais la verge miraculeuse de Moyse se jeta sur elles et les dévora en leur présence. Les Orientaux ajoutent, si l'on en croit M. Herbelet, que Sabour et Gadour se convertirent, et renoncèrent à leur vaine profession, en se déclarant pour Moyse. Pharaon les regardant comme gagnés par les Israélites pour favoriser les deux frères Hébreux, leur fit couper les pieds et les mains, et fit attacher leur corps à un gibet.

Les Persans enseignent que Moyse fut instruit dans toutes les sciences des Égyptiens, par Jamnès et Mambrès voulant réduire tout le miracle à un fait assez ordinaire; c'est que les disciples vont souvent plus loin que leur maître : Chardin, *Voyage de Perse, tome III, page 207.*

Pline parle d'une sorte de grands magiciens qui ont pour chefs Moyse, Jannès et Jotapel, ou Jocabel, juifs; il y a toute apparence que par ce dernier il veut désigner Joseph, que les Égyptiens ont toujours regardé comme un de leurs sages les plus célèbres.

Daniel parle aussi des *magiciens* et des devins de Chaldée sous Nabuchodonosor : il en nomme de quatre sortes: *Chartumins*, des enchanteurs; *Asaphins*, des devins interprètes de songes, ou tireurs d'horoscope; *Mescaphins*, des magiciens, des sorciers ou gens qui usaient d'herbes, de drogues particulières, du sang des victimes et des os des morts, pour leurs opérations superstitieuses; *Casdins*, des Chaldéens, c'est-à-dire, des astrologues qui prétendaient lire dans l'avenir par l'inspection des astres, la

science des augures, et qui se mêlaient aussi d'expliquer les songes et d'interpréter les oracles. Tous ces honnêtes gens étaient en grand nombre, et avaient, dans les cours des plus grands rois de la terre, un crédit étonnant; on ne décidait rien sans eux; ils formaient le conseil dont les décisions étaient d'autant plus respectables, qu'étant pour l'ordinaire les ministres de la religion, ils savaient les étayer de son autorité, et qu'ils avaient l'art de persuader à des rois crédules, qui ne connaissaient pas les premiers élémens de la philosophie, à des peuples si ignorans, qu'à peine se trouvait-il parmi eux un esprit assez ami du vrai pour oser douter; qu'ils avaient, dis-je, l'art de persuader à de tels juges, qu'ils étaient les premiers confidens de leurs dieux : on aurait, sans doute, peine à croire un renversement d'esprit si incompréhensible, s'il ne nous était rapporté par des auteurs dignes de foi, puisqu'on les regarde comme divinement inspirés.

Le peuple juif était trop grossier pour s'affranchir de ce joug de la superstition; il semble au contraire, que la grâce que l'Éternel lui faisait de lui envoyer fréquemment des prophètes pour l'instruire de sa volonté, lui ait tourné en piège à cet égard. L'autorité de ces prophètes, leurs miracles, le libre accès qu'ils avaient auprès des rois, leur influence qu'ils avaient dans les délibérations et les affaires publiques, les faisaient considérer par la multitude; et excitaient par-là même l'envie toute naturelle d'avoir part à ces distinctions, et de s'arroger pour cela le don de prophétie; en sorte que si l'on a dit de l'Égypte, que tout y était Dieu, il fut un tems qu'on pouvait dire de la Palestine que tout y était prophète. Parmi ce nombre prodigieux de voyans, il y en eut sans doute plus de faux

que de vrais ; les premiers voulurent s'accréditer par des miracles et cette pieuse obscurité dans les discours, qui a toujours fait merveille pour en imposer au peuple ; il fallut pour cela avoir recours aux sciences et aux arts occultes : la magie fut mise en œuvre ; on en vint même à élever autel contre autel, pour soutenir la gloire des divers objets d'un culte souvent idolâtre, rarement raisonnable, presque toujours assez superstitieux pour fournir bien des ressources à ceux qui aspiraient à passer pour magiciens.

Ainsi, quoique les lois divines et humaines sévissent contre cet art illusoire, il fut pratiqué, dans presque tous les tems, par un grand nombre d'imposteurs ; si les tems évangéliques furent féconds en démoniaques, ils ne furent pas stériles en magiciens et devins ; il paraît même que ceux qui professaient ces peu philosophiques métiers, ne faisaient pas mal leurs affaires ; témoins les reproches amers du maître de cette pauvre servante, délivrée d'un esprit de Python, sur la perte considérable que lui causait cette guérison, vu que son domestique lui valait beaucoup par ses divinations ; et Simon, ce riche magicien de Samarie, *qui par ses enchantemens avait su renverser l'esprit de tout le peuple, se disant un grand personnage, auquel grands et petits étaient attachés, au point de l'appeler la* grande vertu de Dieu. (*Act. apost. chap. viij, v.* 9 *et suiv.*) Au reste, il n'est personne qui n'ait ses apologistes ; Judas a eu les siens comme instrument dans la main de Dieu pour le salut de l'humanité ; Simon en a trouvé un qui le présente comme un suppôt de satan sincèrement converti, et qui voulait, par l'acquisition d'un pouvoir divin, rompre un pacte

qu'il avait avec le diable, et s'attacher à détruire autant son empire qu'il avait travaillé à l'établir par ses sortiléges; mais saint Pierre n'a pas fourni les matériaux de cette apologie; et le négoce du magicien Simon est si fort décrié dans l'Église, qu'il faudrait une éloquence plus que magique pour rétablir aujourd'hui sa réputation des plus délabrées; l'auteur des actes des apôtres ne s'explique point sur les choses curieuses que renfermaient les livres que brûlèrent dévotement les Éphésiens, nouveaux convertis à la foi chrétienne; il se contente de dire que le prix de ces livres supputés fut trouvé monter à cinquante mille pièces d'argent. Si ces choses curieuses étaient de la magie, comme il y a tout lieu de le croire, assurément les adorateurs de la grande Diane étaient de très-petits philosophes, qui avaient de l'argent de reste, et payaient chèrement de mauvaises drogues.

Je reviens aux magiciens de Pharaon : on agite une grande question au sujet des miracles qu'ils ont opérés et que rapporte Moyse; bien des interprètes veulent que ces prestiges n'aient été qu'apparens, qu'ils soient dûs uniquement à leur industrie, à la souplesse de leurs doigts; en sorte que s'ils en imposèrent à leurs spectateurs, cela ne vint que de la précipitation du jugement de ceux-ci, et non de l'évidence du miracle, à laquelle seule ils auraient dû donner leur consentement.

D'autres veulent que ces miracles aient été bien réels, et les attribuent aux secrets de l'art magique et à l'action du démon; lequel de ces deux partis est le plus conforme à la raison et à l'analogie de la foi, c'est ce qu'il est également difficile et dangereux de décider, et il faudrait être bien hardi pour s'ériger en juge dans un procès si célèbre.

L'illusion des tours de passe-passe, l'habileté des joueurs de gobelets, tout ce que la mécanique peut avoir de plus étonnant et de plus propre à surprendre et à faire tomber dans l'erreur; les admirables secrets de la chimie, les prodiges sans nombre qu'ont opéré l'étude de la nature, et les belles expériences qui l'ont dévoilée jusque dans ses plus secrètes opérations, tout cela nous est connu aujourd'hui jusqu'à un certain point; mais il faut en convenir, nous ne connaissons que peu ou point du tout le démon, et les puissances infernales qui dépendent de lui; il semble même que, grâce au goût de la philosophie, qui gagne et prend insensiblement le dessus, l'empire du démon va tous les jours en déclinant.

Quoi qu'il en soit, Moyse nous dit que les magiciens de Pharaon ont opéré des miracles, vrais ou faux, et que lui-même soutenu du pouvoir divin, en a fait de beaucoup plus considérables, et a griévement affligé l'Égypte, parce que le cœur de son roi était endurci; nous devons le croire religieusement, et nous applaudir de n'en avoir pas été les spectateurs.

DIDEROT.

MAGIE.

MAGIE. (*Hist. anc. et mod.*) Science ou art occulte qui apprend à faire des choses qui paraissent au-dessus du pouvoir humain.

La magie, considérée comme la science des premiers mages, ne fut autre chose que l'étude de la sagesse : pour lors elle se prenait en bonne part ; mais il est rare que l'homme se renferme dans les bornes du vrai ; il est trop simple pour lui. Il est presque impossible qu'un petit nombre de gens instruits, dans un siècle et dans un pays en proie à une crasse ignorance, ne succombent bientôt à la tentation de passer pour extraordinaires et plus qu'humains ; ainsi les mages de Chaldée et de tout l'Orient, ou plutôt leurs disciples (car c'est de ceux-ci que vient d'ordinaire la dépravation des idées), les mages, dis-je, s'attachèrent à l'astrologie, aux divinations, aux enchantemens, aux maléfices, et bientôt le terme de magie devint odieux, et ne servit plus dans la suite qu'à désigner une science également illusoire et méprisable : fille de l'ignorance et de l'orgueil, cette science a dû être des plus anciennes ; il serait difficile de déterminer le tems de son origine : ayant pour objet d'alléger les peines de l'humanité, elle a pris naissance avec nos misères. Comme c'est une science ténébreuse, elle est sur son trône dans les pays où règnent la barbarie et la grossièreté. Les Lapons,

et en général les peuples sauvages, cultivent la magie, et en font grand cas.

Pour faire un traité complet de magie, à la considérer dans le sens le plus étendu, c'est-à-dire dans tout ce qu'elle peut avoir de bon et de mauvais, on devrait la distinguer en magie divine, magie naturelle, et magie surnaturelle.

1° La *magie divine* n'est autre chose que cette connaissance particulière des plans, des vues de la souveraine sagesse, que Dieu dans sa grâce révèle aux saints hommes animés de son esprit, ce pouvoir surnaturel qu'il leur accorde de prédire l'avenir, de faire des miracles, et de lire pour ainsi dire dans le cœur de ceux à qui ils ont à faire. Il fut de tels dons, nous devons le croire. Si même la philosophie ne s'en fait aucune idée juste, éclairée par la foi, elle les révère dans le silence. Mais en est-il encore? je ne sais, et je crois qu'il est permis d'en douter. Il ne dépend pas de nous d'acquérir cette désirable magie; *elle ne vient ni du courant, ni du voulant; c'est un don de Dieu.*

2° Par la *magie naturelle*, on entend l'étude un peu approfondie de la nature, les admirables secrets qu'on y découvre; les avantages inestimables que cette étude a apportés à l'humanité dans presque tous les arts et toutes les sciences; physique, astronomie, médecine, agriculture, navigation, mécanique, je dirai même éloquence; car c'est à la connaissance de la nature et de l'esprit humain en particulier, et des ressorts qui le remuent, que les grands maîtres sont redevables de l'impression qu'ils font sur leurs auditeurs, des passions qu'ils excitent chez eux, des larmes qu'ils leur arrachent, etc.

Cette *magie* très-louable en elle-même, fut poussée assez loin dans l'antiquité : il paraît même, par le feu grégeois, et quelques autres découvertes dont les auteurs nous parlent, qu'à divers égards les anciens nous ont surpassés dans cette espèce de magie; mais les invasions des peuples du Nord lui firent éprouver les plus funestes révolutions, et la replongèrent dans cet affreux chaos dont les sciences et les beaux-arts avaient eu tant de peine à sortir dans notre Europe.

Ainsi, bien des siècles après la sphère de verre d'Archimède, la colombe de bois volante d'Architras, les oiseaux d'or de l'empereur Léon qui chantaient, les oiseaux d'airain de Boëce qui chantaient et qui volaient, les serpens de même matière qui sifflaient, etc., il fut un pays en Europe (mais ce n'était ni le siècle ni la patrie de Vaucanson), il fut, dis-je, un pays dans lequel on fut sur le point de brûler Brioché et ses marionnettes. Un cavalier français qui promenait et faisait voir dans les foires une jument qu'il avait eu l'habileté de dresser à répondre exactement à ses signes, comme nous en avons tant vu dans la suite, eut la douleur, en Espagne, de voir mettre à l'inquisition un animal qui faisait toute sa ressource, et eut assez de peine à se tirer lui-même d'affaire. On pourrait multiplier sans nombre les exemples de choses toutes naturelles que l'ignorance a voulu criminaliser et faire passer pour les actes d'une magie noire et diabolique : à quoi ne furent pas exposés ceux qui les premiers osèrent parler d'antipodes et d'un nouveau monde?

Mais nous reprenons insensiblement le dessus, et l'on peut dire qu'aux yeux mêmes de la multitude, les bornes de cette prétendue magie naturelle se rétrécissent tous les

jours; parce qu'éclairés du flambeau de la philosophie, nous faisons tous les jours d'heureuses découvertes dans les secrets de la nature, et que de bons systèmes soutenus par une multitude de belles expériences, annoncent à l'humanité de quoi elle peut être capable par elle-même et sans magie. Ainsi, la boussole, les télescopes, les microscopes, etc., et de nos jours les polypes, l'électricité; dans la chimie, dans la mécanique et la statique, les découvertes les plus belles et les plus utiles, vont immortaliser notre siècle; et si l'Europe venait à retomber jamais dans la barbarie dont elle est enfin sortie, nous passerons chez de barbares successeurs pour autant de magiciens.

3° La *magie surnaturelle* est la magie proprement dite, cette magie noire qui se prend toujours en mauvaise part, que produisent l'orgueil, l'ignorance et le manque de philosophie : c'est elle qu'Agrippa comprend sous les noms de *cœlestialis* et *ceremonialis*; elle n'a de science que le nom, et n'est autre chose que l'amas confus de principes obscurs, incertains et non démontrés, de pratiques la plupart arbitraires, puériles, et dont l'inefficace se prouve par la nature des choses.

Agrippa, aussi peu philosophe que magicien, entend par la magie qu'il appelle *cœlestialis*, l'astrologie judiciaire qui attribue à des esprits une certaine domination sur les planètes, et aux planètes sur les hommes, et qui prétend que les diverses constellations influent sur les inclinations, le sort, la bonne ou mauvaise fortune des humains; et sur ces faibles fondemens bâtit un système ridicule, mais qui n'ose paraître aujourd'hui que dans l'almanach de Liége et autres livres semblables, tristes dépôts des ma-

tériaux qui servent à nourrir des préjugés et des erreurs populaires.

La *magie ceremonialis*, suivant Agrippa, est bien sans contredit ce qu'il y a de plus odieux dans ces vaines sciences; elle consiste dans l'évocation des démons, et s'arroge, en suite d'un pacte exprès ou tacite fait avec les puissances infernales, le prétendu pouvoir de nuire à leurs ennemis, de produire des effets mauvais et pernicieux, que ne sauraient éviter les malheureuses victimes de leur fureur.

Elle se partage en plusieurs branches, suivant les divers objets et opérations; la cabale, le sortilége, l'enchantement, l'évocation des morts ou des malins esprits; la découverte des trésors cachés, des plus grands secrets; la divination, le don de prophétie, celui de guérir par des pratiques mystérieuses les maladies les plus opiniâtres; la fréquentation du sabbat, etc. De quels travers n'est pas capable l'esprit humain! On a donné dans toutes ces rêveries. C'est le dernier effort de la philosophie d'avoir enfin désabusé l'humanité de ces humiliantes chimères; elle a eu à combattre la superstition, et même la théologie qui ne fait que trop souvent cause commune avec elle. Mais enfin dans les pays où l'on sait penser, réfléchir et douter, le démon fait un petit rôle, et la magie diabolique reste sans estime et sans crédit.

Mais ne tirons pas vanité de notre façon de penser; nous y sommes venus un peu tard; ouvrez les registres de la plus petite cour de justice, vous y trouverez d'immenses procédures contre les sorciers, les magiciens et les enchanteurs. Les seigneurs de juridiction se sont enrichis de leurs dépouilles, et la confiscation des biens apparte-

nans aux prétendns sorciers, a peut-être allumé plus d'un bûcher; du moins est-il vrai que souvent la passion a su tirer un grand parti de la crédulité du peuple, et faire regarder comme sorcier et docteur en magie celui qu'elle voulait perdre, dans le tems même que, suivant la judicieuse remarque d'Apulée, accusé de magie, *ce crime*, dit-il, *n'est pas même cru par ceux qui en accusent les autres; car si un homme était bien persuadé qu'un autre homme le pût faire mourir par magie, il appréhenderait de l'irriter, en l'accusant de ce crime abominable.*

Le fameux maréchal d'Ancre, Léonora Galigaï, son épouse, sont des exemples mémorables de ce que peut la funeste accusation d'un crime chimérique, fomentée par une passion secrète et poussée par la dangereuse intrigue de cour. Mais il est peu d'exemples, dans ce genre, mieux constatés que celui du célèbre Urbain Grandier, curé et chanoine de Loudun, brûlé vif, comme magicien, l'an 1609. Qu'un philosophe ou seulement un ami de l'humanité souffre avec peine l'idée d'un malheureux immolé à la simplicité des uns et à la barbarie des autres! comment le voir de sang froid condamné, comme magicien, à périr par les flammes, jugé sur la déposition d'Astaroth, diable de l'ordre des séraphins; d'Easas, de Celsus, d'Acaos, de Cédon, d'Asmodée, diables de l'ordre des trônes; d'Alex, de Zabulon, de Nephtalim, de Cham, d'Ursel, d'Ahaz, de l'ordre des principautés? Comment voir ce malheureux chanoine jugé impitoyablement sur la déposition de quelques religieuses qui disaient qu'il les avait livrées à ces légions d'esprits infernaux? Comment n'est-on pas mal à son aise, lorsqu'on le voit brûler tout vif avec des carac-

tères prétendus magiques, poursuivi et noirci comme magicien, jusque sur le bûcher même, où une mouche noirâtre, de l'ordre de celles qu'on appelle des *bourdons*, et qui rôdait autour de la tête de Grandier, fut prise par un moine, qui sans doute avait lu dans le *Concile* de Quières que les diables se trouvaient toujours à la mort des hommes pour les tenter, fut prise, dis-je pour Béelzébuth, prince des mouches, qui volait autour de Grandier, pour emporter son âme en enfer? Observation puérile, mais qui, dans la bouche de ce moine, fut peut-être l'un des moins mauvais argumens qu'une barbare politique sut mettre en usage pour justifier ses excès, et en imposer par des comptes absurdes à la funeste crédulité des simples. Que d'horreurs! et où ne se porte pas l'esprit humain, lorsqu'il est aveuglé par les malheureuses passions de l'envie et de l'esprit de vengeance? L'on doit sans doute tenir compte à Gabriel Naudé, d'avoir pris généreusement la défense des grands hommes accusés de magie; mais je pense qu'ils ont plus d'obligations à ce goût de philosophie qui a fait sentir toute la vanité de cette accusation, qu'au zèle de leur avocat, qui a peut-être montré plus de courage dans son entreprise que d'habileté dans l'exécution, et de force dans les raisonnemens qu'il emploie. Si Naudé a pu justifier bien des grands hommes d'une imputation qui, aux yeux du bon sens et de la raison, se détruit d'elle-même: malgré tout son zèle il eut sans doute échoué s'il eût entrepris d'innocenter entièrement à cet égard les sages de l'antiquité, puisque toute leur philosophie n'a pu les mettre à l'abri de cette grossière superstition, que la magie tient par la main. Je n'en citerai d'autre exemple que Caton. Il était dans l'idée

qu'on peut guérir les maladies les plus sérieuses par des paroles enchantées : voici les paroles barbares, au moyen desquelles, suivant lui, on a une recette très-assurée pour remettre les membres démis : *Incipe cantare in alto S. F. motus danata dardaries astotaries, dic una parite usque dum coeant*, etc. C'est l'édition d'Alde Manuce que je lis ; car celle d'Henri Étienne, revue et corrigée par Victorius, a été fort changée sur un point où la grande obscurité du texte ouvre un vaste champ à la manie des critiques.

Chacun sait que les anciens avaient attaché les plus grandes vertus au mot magique *abracadabra*. Q. Serenus, célèbre médecin, prétend que ce mot vide de sens, écrit sur du papier et pendu au cou, était un sûr remède pour guérir la fièvre-quarte; sans doute qu'avec de tels principes, la superstition était toute sa pharmacie, et la foi du patient sa meilleure ressource.

C'est à cette foi qu'on peut et qu'on doit rapporter ces guérisons, si extraordinaires dans le récit qu'elles semblent tenir de la magie, mais qui approfondies, sont presque toujours des fraudes pieuses, ou les suites de cette superstition qui n'a que trop souvent triomphé du bon sens, de la raison et même de la philosophie. Nos préjugés, nos erreurs et nos folies se tiennent toutes par la main. La crainte est fille de l'ignorance ; celle-ci a produit la superstition, qui est à son tour la mère du fanatisme, source féconde d'erreurs, d'illusions, de fantômes d'une imagination échauffée qui change en lutins, en loups-garoux, en revenans, en démons même, tout ce qui la heurte; comment, dans cette disposition d'esprit, ne pas croire à tous les rêves de la magie ? Si le fanatique est pieux et

dévot, (et c'est presque toujours ce ton sur lequel il est monté) il se croira magicien pour la gloire de Dieu : du moins, s'attribuera-t-il l'important privilége de sauver et damner sans appel : il n'est pire *magie* que celle des faux dévots. Je finis par cette remarque : c'est qu'on pourrait appeler le *sabbat* l'empire des amazones souterraines ; du moins, il y a toujours eu beaucoup plus de sorcières que de sorciers; nous l'attribuons à la faiblesse d'esprit ou à la trop grande curiosité des femmes ; filles d'Éve, elles veulent se perdre comme elle, pour tout savoir. Mais un anonyme qui voudrait persuader au public qu'il est un des premiers confidens de Satan, prête aux démons un esprit de galanterie qui justifie leur prédilection pour le sexe, et les faveurs dont ils l'honorent ; par-là même, le juste retour de cette moitié du genre humain, avec laquelle, pour l'ordinaire, on gagne plus qu'on ne perd.

DIDEROT.

MAGISTRAT.

MAGISTRAT. (*Histoire.*) Ce nom présente une grande idée. Il convient à tous ceux qui, par l'exercice d'une autorité légitime, sont les défenseurs et les garans du bonheur public ; et dans ce sens il se donne même aux rois.

Le premier homme en qui une société naissante eut assez de confiance pour remettre entre ses mains le pouvoir de la gouverner, de faire les lois qu'il jugerait convenables au bien commun, et d'assurer leur exécution, de réprimer les entreprises capables de troubler l'ordre public, enfin de protéger l'innocence contre la violence et l'injustice, fut le premier magistrat. La vertu fut le fondement de cette autorité : un homme se distingua-t-il par cet amour du bien qui caractérise les hommes vraiment grands; avait-il sur ses concitoyens cet empire volontaire et flatteur, fruit du mérite et de la confiance que donne quelquefois la supériorité du génie, et toujours celle de la vertu? ce fut sans doute cet homme qui fut choisi pour gouverner les autres. Quand des raisons que nous laissons discuter à la philosophie, détruisirent l'état de nature, il fut nécessaire d'établir un pouvoir supérieur, maître des forces de tout le corps, à la faveur duquel celui qui en était revêtu, fût en état de réprimer la témérité de ceux qui pourraient former quelque entreprise contre l'utilité commune et la sûreté publique, ou qui refuseraient

de se conformer à ce que le désir de les maintenir aurait fait imaginer; les hommes renoncèrent au nom de liberté pour en conserver la réalité. Ils firent plus : le droit de vie et de mort fut réuni à ce pouvoir suprême, droit terrible que la nature méconnut, et que la nécessité arracha. Ce chef de la société reçut différentes dénominations suivant les tems, les mœurs, et les différentes formes des gouvernemens; il fut appelé *empereur*, *consul*, *dictateur*, *roi*; titres tous contenus sous celui de *magistrat*, pris dans ce sens.

Mais ce nom ne signifie proprement dans notre langue que ceux sur qui le souverain se repose pour rendre la justice en son nom, conserver le dépôt sacré des lois, leur donner, par l'enregistrement, la notoriété nécessaire, et les faire exécuter; fonctions augustes et saintes, qui exigent de celui qui en est chargé les plus grandes qualités. Obligé seulement comme citoyen de n'avoir aucun intérêt si cher qui ne cède au bien public, il contracte par sa charge et son état un nouvel engagement plus étroit encore; il se dévoue à son roi et à sa patrie, et devient l'homme de l'état : passions, intérêts, préjugés, tout doit être sacrifié. L'intérêt général ressemble à ces courans rapides, qui reçoivent à la vérité dans leur sein les eaux de différens ruisseaux; mais ces eaux s'y perdent et s'y confondent, et forment, en se réunissant, un fleuve qu'elles grossissent sans en interrompre le cours.

Si l'on me demandait quelles vertus sont nécessaires au *magistrat*, je ferais l'énumération de toutes : mais il en est d'essentielles à son état, et qui, pour ainsi dire, le caractérisent. Tels, par exemple, cet amour de la patrie, passion des grandes âmes, ce désir d'être utile à ses

semblables et de faire le bien, source intarissable des seuls plaisirs du cœur qui soient purs et exempts d'orages, désir dont la satisfaction fait goûter à un mortel une partie du bonheur de la divinité, dont le pouvoir de faire des heureux est, sans doute, le plus bel apanage.

Il est un temple, et c'est celui de mémoire, que la nature éleva de ses mains dans le cœur de tous les hommes : la reconnaissance y retrace d'âge en âge les grandes actions que l'amour de la patrie fit faire dans tous les tems. Vous y verrez le consul Brutus offrir à sa patrie, d'une main encore fumante, le sang de ses enfans versé par son ordre. Quelle est donc la force de cette vertu, qui, pour soutenir les lois d'un état, a bien pu faire violer celles de la nature, et donner à la postérité un spectacle qu'elle admire en frémissant? Vous y verrez aussi Larcher, Brisson, Tardif, victimes de la cause publique et de leur amour pour leur roi légitime, dans ces tems malheureux de séditions et d'horreurs, où le fanatisme, déchaîné contre l'état, se baignait dans les flots de sang qu'il faisait répandre, garder, jusqu'au dernier moment de leur vie, la fidélité due à leur souverain, et préférer la mort à la honte de trahir leurs sermens. Mânes illustres, je n'entreprendrai pas ici votre éloge; votre mémoire sera pour moi au nombre de ces choses sacrées auxquelles le respect empêche de porter une main profane.

DIDEROT.

MAGISTRAT. (*Jurisprudence.*) Signifiait anciennement tout officier qui était revêtu de quelque portion de la puissance publique; mais présentement, par ce terme,

n'entend que les officiers qui tiennent un rang distingué dans l'administration de la justice.

Les premiers magistrats, établis chez les Hébreux, furent eux que Moyse choisit par le conseil de Jéthro, son beau-père. Celui-ci, lui ayant exposé qu'il ne pouvait soutenir seul tout le poids des affaires, Jéthro lui dit de choisir dans tout le peuple des hommes sages et craignant Dieu, d'une probité connue, et sur-tout ennemis du mensonge et de l'avarice, pour leur confier une partie de son autorité; le prendre parmi eux des tribuns, des centeniers, des cinquanteniers et des dizainiers, ainsi qu'il est dit au *ch. xviij de l'Exode* : ceci donne une idée des qualités que doit avoir le magistrat.

Pour faire cet établissement, Moyse assembla tout le peuple; et ayant choisi ceux qu'il crut les plus propres à gouverner, il leur ordonna d'agir toujours équitablement, sans nulle faveur ou acception de personnes, et qu'ils lui référeraient des choses difficiles, afin qu'il pût les régler sur leur rapport.

Comme les Israélites n'avaient alors aucun territoire fixe, il partagea tout le peuple en différentes tribus de mille familles chacune, et subdivisa chaque tribu en d'autres portions de cent, de cinquante, ou de dix familles.

Ces divisions faites, il établit un préfet ou intendant sur chaque tribu, et d'autres officiers, d'un moindre rang sur les subdivisions de cent, de cinquante et de dix.

Moyse choisit encore, par l'ordre de Dieu même, avant la fin de l'année, soixante-dix officiers plus avancés en âge, dont il se forma un conseil, et ceux-ci furent nommés *seniores et magistri populi*; d'où est, sans doute, venu dans la suite le terme de magistrats.

Tous ces officiers, établis par Moyse, dans le désert, subsistèrent de même dans la Palestine. Le sanhédrin ou grand-conseil des septante, établit son siége à Jérusalem : ce tribunal souverain, auquel présidait le grand-prêtre, connaissait seul de toutes les affaires qui avaient rapport à la religion et à l'observation des lois, des crimes, qui méritaient le dernier supplice ou du moins effusion de sang et de l'appel des autres juges.

Il y eut aussi alors à Jérusalem deux autres tribunaux, et un dans les autres villes, pour connaître en première instance de toutes les affaires civiles, et de tous les délits autres que ceux dont on a parlé.

Les centeniers, cinquanteniers, dizainiers, eurent chacun l'intendance d'un certain quartier de la capitale.

Les Grecs, qui ont paru immédiatement après les Hébreux, et qui avaient été long-tems leurs contemporains. eurent communément pour maxime de partager l'autorité du gouvernement et de la magistrature entre plusieurs personnes.

Les républiques prenaient de plus la précaution de changer souvent de magistrats, dans la crainte que, s'ils restaient trop long-tems en place, ils se rendissent trop puissans, et n'entreprissent sur la liberté publique.

Les Athéniens, qui ont les premiers usé de cette politique, choisissaient tous les ans cinq cents de leurs principaux citoyens, dont ils formaient le sénat qui devait gouverner la république pendant l'année.

Ces cinq cents sénateurs étaient distribués en dix classes de cinquante chacune, que l'on appelait *prytanes*; chaque prytane gouvernait l'état pendant trente-cinq jours.

Des cinquante qui gouvernaient pendant ce tems, on

n tirait toute [illegible]
résidens; [illegible]
geaient entre [illegible]
irait au sort [illegible]
prince ou premier [illegible]

Ils suivaient [illegible]
ration de la [illegible]
orsqu'on avait [illegible]
la république [illegible]
chaque autre [illegible]
lés *archontes* [illegible]
la justice pendant [illegible]
gouverneur [illegible]
liers, et à l'entretien [illegible]
public; l'autre [illegible]
et la juridiction [illegible]
gion; le troisième [illegible]
affaires militaires [illegible]
toyens et les étrangers [illegible]
de conseil au [illegible]

Il y avait [illegible]
pour différ[illegible]
geaient [illegible]
tous les [illegible]

To[illegible]
pou[illegible]
ser[illegible]

a
d
o,
dé-
ces
nom

un tel
et par
ssaient le
é par les
rche syria-
ensuite de

Pour ce qui est des Romains, lorsque Romulus eut fondé cet empire, il rendait lui-même la justice avec ceux des principaux citoyens qu'il s'était choisis pour conseil, et qu'il nomma *sénateurs*. Il distingua le peuple romain en deux classes; les patriciens ou nobles furent les seuls auxquels il permit d'aspirer aux charges de la magistrature; il accorda aux plébéiens le droit de choisir eux-mêmes leurs magistrats dans l'ordre des patriciens.

Lorsque les rois furent chassés de Rome, la puissance du sénat s'accrut beaucoup; la république fut gouvernée par deux consuls qui étaient les chefs du sénat; ils l'étaient encore du tems d'Auguste, et néanmoins le sénat leur commandait, surtout dans la guerre; on leur donna pour collègue le censeur, dont la charge était de faire le dénombrement des citoyens, et d'imposer chacun aux subsides selon ses facultés; et comme les consuls étaient quelquefois obligés de commander dans les provinces, on nommait, dans les tems de trouble, un souverain magistrat, qu'on appela *dictateur*.

Le préfet de la ville qui avait été institué dès le tems de Romulus pour commander en son absence, devint sous Justinien le chef du sénat; après lui les patrices, les consuls, ensuite les autres officiers, tels que ceux que l'on appelait *préfets* et *mestres-de-camp*; enfin les sénateurs et les chevaliers, les tribuns du peuple, lesquels avaient été institués par Romulus, et dont le pouvoir augmenta beaucoup sous la république; les édiles, le questeur, et autres officiers.

On créa aussi des tribuns des soldats, des édiles curules, des préteurs, les préfets du prétoire, un maître

général de la cavalerie, un maître des offices, un préfet de l'épargne, *comes sacrarum largitionum*; un préfet particulier du domaine du prince, *comes rerum privatarum*; le grand pouvoir, *comes sacri patrimonii*; un maître de la milice, des proconsuls et des légats; un préfet d'Orient, un préfet d'Auguste, un préfet des provisions, *prœfectus annonœ*; un préfet des gardes de nuit, *prœfectus vigilum*.

Il y eut aussi des vicaires ou lieutenans donnés à divers magistrats, des assesseurs ou conseillers, des défenseurs des cités, des décurions, des décemvirs, et plusieurs autres officiers.

La fonction de tous ces *magistrats* n'était point érigée en office; ce n'étaient que des commissions annales qui étaient données par le sénat ou par le peuple, ou en dernier lieu par les empereurs.

Aucune magistrature n'était vénale; mais comme il se glisse partout de l'abus, on fut obligé de défendre à ceux qui briguaient les charges, de venir aux assemblées avec une double robe sous laquelle ils pussent cacher de l'argent, comme ils avaient coutume de faire pour acheter le suffrage du peuple.

Tous ceux qui exerçaient quelque partie de la puissance publique, étaient appelés magistrats, soit qu'ils fussent simplement officiers de judicature, soit qu'ils eussent aussi le gouvernement civil et militaire, ou même qu'ils fussent simplement officiers militaires. Il y avait des magistrats ordinaires, comme les consuls, les prêteurs, etc.; et d'autres extraordinaires, comme les dictateurs, le préfet des vivres, etc.

On distinguait aussi les magistrats en deux classes, sa-

voir en grands et petits magistrats, *majores et minores magistratus*.

M. Boucher d'Argis.

MAGISTRATURE.

Magistrature. (*Politique.*) Ce mot signifie l'exercice d'une des plus nobles fonctions de l'humanité. Rendre la justice à ses semblables, et maintenir les lois, le fondement et le lien de la société, c'est sans doute un état dont rien n'égale l'importance, si ce n'est l'exactitude scrupuleuse avec laquelle on en doit remplir les obligations.

On peut aussi entendre par ce mot *magistrature*, le corps des magistrats d'un état. Il signifiera en France cette partie des citoyens qui, divisée en différens tribunaux, veille au dépôt des lois et à leur exécution; semblables à ces mages dont les fonctions étaient de garder et d'entretenir le feu sacré dans la Perse.

Si l'on peut dire avec assurance, qu'un état n'est heureux qu'autant que par sa constitution toutes les parties qui le composent tendent au bien général comme à un centre commun, il s'ensuit que le bonheur de celui dans lequel différens tribunaux sont dépositaires de la volonté du prince, dépend de l'harmonie et du parfait accord de tous ces tribunaux, sans lequel l'ordre politique ne pourrait subsister. Il en est des différens corps de magistrature dans un état, comme des astres dans le système du monde,

qui par le rapport qu'ils ont entre eux et une attraction mutuelle, se contiennent l'un l'autre dans la place qui leur a été assignée par le Créateur, et qui suivent, quoique renfermés chacun dans un tourbillon différent, le mouvement d'impulsion générale de toute la machine céleste.

DIDEROT.

MAHOMÉTISME.

MAHOMÉTISME. (*Histoire des religions du monde.*) Religion de Mahomet. L'historien philosophe de nos jours en a peint le tableau si parfaitement, que ce serait s'y mal connaître que d'en présenter un autre aux lecteurs.

Pour se faire, dit-il, une idée du mahométisme, qui a donné une nouvelle forme à tant d'empires, il faut d'abord se rappeler que ce fut sur la fin du sixième siècle, en 570, que naquit Mahomet, dans l'Arabie Pétrée. Son pays défendait alors sa liberté contre les Perses, et contre ces princes de Constantinople qui retenaient toujours le nom d'empereurs romains.

Les enfans du grand Noushirvan, indignes d'un tel père, désolaient la Perse par des guerres civiles et par des parricides. Les successeurs de Justinien avilissaient le nom de l'empire; Maurice venait d'être détrôné par les armes de Phocas, et par les intrigues du patriarche syriaque et de quelques évêques, que Phocas punit ensuite de

l'avoir servi. Le sang de Maurice et de ses cinq fils avait coulé sous la main du bourreau, et le pape Grégoire-le-Grand, ennemi des patriarches de Constantinople, tâchait d'attirer le tyran Phocas dans son parti, en lui prodiguant des louanges, et en condamnant la mémoire de Maurice qu'il avait loué pendant sa vie.

L'empire de Rome en Occident était anéanti; un déluge de barbares, Goths, Hérules, Huns, Vandales, inondaient l'Europe, quand Mahomet jetait, dans les déserts de l'Arabie, les fondemens de sa religion et de la puissance musulmane.

On sait que Mahomet était le cadet d'une famille pauvre; qu'il fut long-tems au service d'une femme de la Mecque, nommée Cadischée, laquelle exerçait le négoce; qu'il l'épousa, et qu'il vécut obscur jusqu'à l'âge de quarante ans. Il ne déploya qu'à cet âge les talens qui le rendaient supérieur à ses compatriotes. Il avait une éloquence vive et forte, dépouillée d'art et de méthode, telle qu'il la fallait à des Arabes; un air d'autorité et d'insinuation, animé par des yeux perçans et par une heureuse physionomie; l'intrépidité d'Alexandre; la libéralité et la sobriété dont Alexandre aurait eu besoin pour être grand homme en tout.

L'amour qu'un tempérament ardent lui rendait nécessaire, et qui lui donna tant de femmes et de concubines, n'affaiblit ni son courage, ni son application, ni sa santé. C'est ainsi qu'en parlent les Arabes contemporains, et ce portrait est justifié par ses actions.

Après avoir connu le caractère de ses concitoyens, leur ignorance, leur crédulité, et leur disposition à l'enthousiasme, il vit qu'il pouvait s'ériger en prophète, il feignit

des révélations, il parla; il se fit croire d'abord dans sa maison, ce qui était probablement le plus difficile. En trois ans, il eut quarante-deux disciples persuadés; Omar, son persécuteur, devint son apôtre; au bout de cinq ans, il en eut cent quatorze.

Il enseignait aux Arabes, adorateurs des étoiles, qu'il ne fallait adorer que le Dieu qui les a faites; que les livres des Juifs et des Chrétiens s'étant corrompus et falsifiés, on devait les avoir en horreur; qu'on était obligé, sous peine de châtiment éternel, de prier cinq fois le jour, de donner l'aumône, et surtout, en ne reconnaissant qu'un seul Dieu, de croire en Mahomet, son dernier prophète; enfin de hasarder sa vie pour sa foi.

Il défendit l'usage du vin, parce que l'abus en est dangereux. Il conserva la circoncision pratiquée par les Arabes, ainsi que par les anciens Égyptiens, instituée probablement pour prévenir ces abus de la première puberté, qui énervent souvent la jeunesse. Il permit aux hommes la pluralité des femmes, usage immémorial dans tout l'Orient. Il n'altéra en rien la morale qui a toujours été la même, dans le fond, chez tous les hommes, et qu'aucun législateur n'a jamais corrompue. Sa religion était d'ailleurs plus assujettissante qu'aucune autre, par les cérémonies légales, par le nombre et la forme des prières et des ablutions; rien n'étant plus gênant pour la nature humaine, que des pratiques qu'elle ne demande pas et qu'il faut renouveler tous les jours.

Il proposait pour récompense une vie éternelle, où l'âme serait enivrée de tous les plaisirs spirituels, et où le corps ressuscité avec ses sens, goûterait par ses sens mêmes toutes les voluptés qui lui sont propres.

Cette religion s'appela l'*islamisme*, qui signifie *résignation* à la volonté de Dieu. Le livre qui la contient s'appela *coran*, c'est-à-dire, *le livre*, ou l'écriture, ou la lecture par excellence.

Tous les interprètes de ce livre conviennent que sa morale est contenue dans ces paroles : « Recherchez qui vous chasse ; donnez à qui vous ôte ; pardonnez à qui vous offense ; faites du bien à tous : ne contestez point avec les ignorans. » Il aurait dû également recommander de ne point disputer avec les savans. Mais dans cette partie du monde, on ne se doutait pas qu'il y eût ailleurs de la science et des lumières.

Parmi les déclamations incohérentes dont ce livre est rempli, selon le goût oriental, on ne laisse pas de trouver des morceaux qui peuvent paraître sublimes. Mahomet, par exemple, en parlant de la cessation du déluge, s'exprime ainsi : « Dieu dit : terre, engloutis tes eaux ; ciel, puise les eaux que tu as versées : le ciel et la terre obéirent. »

Sa définition de Dieu est d'un genre plus véritablement sublime. On lui demandait quel était cet Allah qu'il annonçait : « C'est celui, répondit-il, qui tient l'être de soi-même, et de qui les autres le tiennent, qui n'engendre point et qui n'est point engendré, et à qui rien n'est semblable dans toute l'étendue des êtres.

Il est vrai que les contradictions, les absurdités, les anachronismes, sont répandus en foule dans ce livre. On y voit surtout une ignorance profonde de la physique la plus simple et la plus connue. C'est-là la pierre de touche des livres que les fausses religions prétendent écrits par la Divinité, car Dieu n'est ni absurde ni ignorant ; mais le vulgaire qui ne voit point ces fautes, les adore, et les

imans emploient un déluge de paroles pour les pallier.

Mahomet ayant été persécuté à la Mecque, sa fuite, qu'on nomme *égire*, fut l'époque de sa gloire et de la fondation de son empire. De fugitif il devint conquérant. Réfugié à Médine, il y persuada le peuple et l'asservit. Il battit d'abord, avec cent treize hommes, les Mecquois qui étaient venus fondre sur lui au nombre de mille. Cette victoire, qui fut un miracle aux yeux de ses sectateurs, les persuada que Dieu combattait pour eux comme pour lui. Dès-lors ils espérèrent la conquête du monde. Mahomet prit la Mecque, vit ses persécuteurs à ses pieds, conquit en neuf ans, par la parole et par les armes, toute l'Arabie, pays aussi grand que la Perse, et que les Perses ni les Romains n'avaient pu soumettre.

Dans ses premiers succès, il avait écrit au roi de Perse Cosroès II, à l'empereur Héraclius, au prince des Coptes, gouverneur d'Égypte, au roi des Abissins, et à un nommé Mandar, qui régnait dans une province, près du golfe Persique.

Il osa leur proposer d'embrasser sa religion ; et ce qui est étrange, c'est que de ces princes il y en eut deux qui se firent mahométans. Ce furent le roi d'Abissinie et ce Mandar. Cosroës déchira la lettre de Mahomet avec indignation. Héraclius répondit par des présens. Le prince des Coptes lui envoya une fille qui passait pour un chef-d'œuvre de la nature, et qu'on appelait la belle Marie.

Mahomet, au bout de neuf ans, se croyant assez fort pour étendre ses conquêtes et sa religion chez les Grecs et chez les Perses, commença par attaquer la Syrie, soumise alors à Héraclius, et lui prit quelques villes. Cet empereur, entêté de disputes métaphysiques de religion, et

qui avait embrassé le parti des Monothélites, essuya en peu de tems deux propositions bien singulières, l'une de la part de Cosroës II qu'il avait long-tems vaincu, et l'autre de la part de Mahomet. Cosroës voulait qu'Héraclius embrassât la religion des Mages, et Mahomet qu'il se fît musulman.

Le nouveau prophète donnait le choix à ceux qu'il voulait subjuguer, d'embrasser sa secte, ou de payer un tribut. Ce tribut était réglé par l'alcoran à treize dragmes d'argent par an pour chaque chef de famille. Une taxe si modique est une preuve que les peuples qu'il soumit, étaient très-pauvres. Le tribut a augmenté depuis. De tous les législateurs qui ont fondé des religions, il est le seul qui ait étendu la sienne par les conquêtes. D'autres peuples ont porté leur culte avec le fer et le feu chez des nations étrangères : mais nul fondateur de secte n'avait été conquérant. Ce privilége unique est, aux yeux des Musulmans, l'argument le plus fort que la divinité prit soin elle-même de seconder leur prophète.

Enfin Mahomet, maître de l'Arabie et redoutable à tous ses voisins, attaqué d'une maladie mortelle à Médine, à l'âge de soixante-trois ans et demi, voulut que ses derniers momens parussent ceux d'un héros et d'un juste : » Que celui à qui j'ai fait violence et injustice paraisse, s'écria-t-il ; je suis prêt à lui faire réparation. » Un homme se leva qui lui redemanda quelque argent. Mahomet le lui fit donner, et expira peu de tems après, regardé comme un grand homme par ceux mêmes qui savaient qu'il était un imposteur, et révéré comme un prophète par tout le reste.

Les Arabes contemporains écrivirent sa vie dans le plus

grand détail. Tout y ressent la simplicité barbare des tems qu'on nomme *héroïques*. Son contrat de mariage avec sa première femme Cadischée est exprimé en ces mots : « attendu que Cadischée est amoureuse de Mahomet, et Mahomet pareillement amoureux d'elle.... » On voit quels repas apprêtaient ses femmes, et on apprend le nom de ses épées et de ses chevaux. On peut remarquer surtout dans son peuple, des mœurs conformes à celles des Hébreux (je ne parle que des mœurs), la même ardeur à courir au combat au nom de la divinité, la même soif du butin, le même partage des dépouilles, et tout se rapportant à cet objet.

Mais en ne considérant ici que les choses humaines, et en faisant toujours abstraction des jugemens de Dieu et de ses voies inconnues, pourquoi Mahomet et ses successeurs, qui commencèrent leurs conquêtes précisément comme les Juifs, firent-ils de si grandes choses, et les Juifs de si petites? Ne serait-ce point parce que les Musulmans eurent le plus grand soin de soumettre les vaincus à leur religion, tantôt par la force, tantôt par la persuasion? Les Hébreux, au contraire, n'associèrent guère les étrangers à leur culte; les Musulmans arabes incorporèrent à eux les autres nations; les Hébreux s'en tinrent toujours séparés. Il paraît enfin que les Arabes eurent un enthousiasme plus courageux, une politique plus généreuse et plus hardie. Le peuple hébreu avait en horreur les autres nations, et craignait toujours d'être asservi. Le peuple arabe, au contraire, voulut attirer tout à lui, et se crut fait pour dominer.

La dernière volonté de Mahomet ne fut point exécutée. Il avait nommé Aly son gendre, et Fatime sa fille

pour les héritiers de son empire : mais l'ambition, qui l'emporte sur le fanatisme même, engagea les chefs de son armée à déclarer calife, c'est-à-dire vicaire du prophète, le vieux Abubéker son beau-père, dans l'espérance qu'ils pourraient bientôt eux-mêmes partager la succession : Aly resta dans l'Arabie, attendant le tems de se signaler.

Abubéker rassembla d'abord en un corps les feuilles éparses de l'alcoran. On lut en présence de tous les chefs les chapitres de ce livre, et on établit son authenticité invariable.

Bientôt Abubéker mena ses Musulmans en Palestine, et y défit le frère d'Héraclius. Il mourut peu après avec la réputation du plus généreux de tous les hommes, n'ayant jamais pris pour lui qu'environ quarante sols de notre monnaie par jour de tout le butin qu'on partageait, et ayant fait voir combien le mépris des petits intérêts peut s'accorder avec l'ambition que les grands intérêts inspirent.

Abubéker passe chez les mahométans pour un grand homme et pour un musulman fidèle. C'est un des saints de l'alcoran. Les Arabes rapportent son testament conçu en ces termes : « Au nom du Dieu très-miséricordieux, voici le testament d'Abubéker fait dans le tems qu'il allait passer de ce monde à l'autre, dans le tems où les infidèles croient, où les impies cessent de douter, et où les menteurs disent la vérité ». Ce début semble être d'un homme persuadé; cependant Abubéker, beau-père de Mahomet, avait vu ce prophète de bien près. Il faut qu'il ait été trompé lui-même par le prophète, ou qu'il ait été le complice d'une imposture illustre qu'il regardait comme nécessaire. Sa place lui ordonnait d'en imposer aux hommes pendant sa vie et à sa mort.

Omar, élu après lui, fut un des plus rapides conquérans qui ait désolé la terre. Il prend d'abord Damas, célèbre par la fertilité de son territoire, par les ouvrages d'acier les meilleurs de l'univers, par les étoffes de soie qui portent encore son nom. Il chasse de la Syrie et de la Phénicie les Grecs qu'on appelait *Romains*. Il reçoit à composition, après un long siége, la ville de Jérusalem, presque toute occupée par des étrangers qui se succédèrent les uns aux autres, depuis que David l'eut enlevée à ses anciens citoyens.

Dans le même tems, les lieutenans d'Omar s'avançaient en Perse. Le dernier des rois persans, que nous appelons Hormidas IV, livre bataille aux Arabes, à quelques lieues de Madain, devenue la capitale de cet empire; il perd la bataille et la vie. Les Perses passent sous la domination d'Omar plus facilement qu'ils n'avaient subi le joug d'Alexandre. Alors tomba cette ancienne religion des Mages, que le vainqueur de Darius avait respectée; car il ne toucha jamais au culte des peuples vaincus.

Tandis qu'un lieutenant d'Omar subjugue la Perse, un autre enlève l'Égypte entière aux Romains, et une grande partie de la Lybie. C'est dans cette conquête qu'est brûlée la fameuse bibliothèque d'Alexandrie, monument des connaissances et des erreurs des hommes, commencée par Ptolomée Philadelphe, et augmentée par tant de rois. Alors, les Sarrasins ne voulaient de sciences que l'Alcoran; mais ils faisaient déjà voir que leur génie pouvait s'étendre à tout. L'entreprise de renouveler en Égypte l'ancien canal creusé par les rois, et rétabli ensuite par Trajan, et de rejoindre ainsi le Nil par la mer Rouge, est digne des siècles les plus éclairés. Un gouverneur d'Égypte

entreprend ce grand travail sous le califat d'Omar et
vient à bout. Quelle différence entre le génie des Ara
celui des Turcs! ceux-ci ont laissé périr un ouvrage
la conservation valait mieux que la possession d'une
province.

Les succès de ce peuple conquérant semblent dus
tôt à l'enthousiasme qui les animait et à l'esprit de la
tion, qu'à ses conducteurs : car Omar est assassiné par un
esclave perse en 603. Osman, son successeur, l'est en
dans une émeute. Aly, ce fameux gendre de Mahomet,
n'est élu et ne gouverne qu'au milieu des troubles:
meurt assassiné au bout de cinq ans comme ses prédéces-
seurs, et cependant les armes musulmanes sont toujours
victorieuses. Cet Aly, que les Persans révèrent aujour-
d'hui, et dont ils suivent les principes en opposition de
ceux d'Omar, obtint enfin le califat, et transféra le siège
des califes de la ville de Médine, où Mahomet est ensé-
veli, dans la ville de Couffa, sur les bords de l'Euphrate:
à peine en reste-t-il aujourd'hui les ruines! C'est le sort
de Babylone, Séleucie, et de toutes les anciennes villes
de la Chaldée, qui n'étaient bâties que de briques.

Il est évident que le génie du peuple arabe, mis en mou-
vement par Mahomet, fit tout de lui-même pendant près
de trois siècles, et ressembla en cela au génie des anciens
Romains. C'est, en effet, sous Valid, le moins guerrier
des califes, que se font les plus grandes conquêtes. Un de
ses généraux étend son empire jusqu'à Samarkande en
707. Un autre attaque en même tems l'empire des Grecs
vers la mer Noire. Un autre, en 711, passe d'Égypte en
Espagne, soumise tour à tour par les Carthaginois, par
les Romains, par les Goths et Vandales; et enfin par ces

es qu'on nomme *Maures*. Ils y établirent d'abord le ıme de Cordoue. Le sultan d'Égypte secoue à la vé- le joug du grand calife de Bagdad; et Abdérame, erneur de l'Espagne conquise, ne reconnaît plus le n d'Égypte : cependant tout plie sous les armes mu- ıanes.

et Abdérame, petit-fils du calife Hesham, prend les aumes de Castille, de Navarre, de Portugal, d'Ara- . Il s'établit en Languedoc; il s'empare de la Guienne lu Poitou; et sans Charles Martel, qui lui ôta la vic- ce et la vie, la France était une province Mahométane.

Après le règne de dix-neuf califes de la maison des nmiades, commence la dynastie des califes abassides, rs l'an 752 de notre ère. Abougiafar Almanzor, second life abasside, fixa le siége de ce grand empire à Bagdad, -delà de l'Euphrate, dans la Chaldée. Les Turcs disent u'il en jeta les fondemens. Les Persans assurent qu'elle ait très-ancienne, et qu'il ne fit que la réparer. C'est ette ville qu'on appelle quelquefois *Babylone*, et qui a té le sujet de tant de guerres entre la Perse et la Tur- quie.

La domination des califes dura 655 ans : despotiques dans la religion, comme dans le gouvernement, ils n'é- taient point adorés ainsi que le grand lama, mais ils avaient une autorité plus réelle; et dans les tems mêmes de leur décadence, ils furent respectés des princes qui les persécutaient. Tous ces sultans turcs, arabes, tartares, reçurent l'investiture des califes, avec bien moins de con- testation que plusieurs princes chrétiens n'en ont reçu des papes. On ne baisait point les pieds du calife, mais on se prosternait sur le seuil de son palais.

Si jamais puissance a menacé toute la terre, c'est celle de ces califes, car ils avaient le droit du trône et de l'autel, du glaive et de l'enthousiasme. Leurs ordres étaient autant d'oracles, et leurs soldats autant de fanatiques.

Dès l'an 671 ils assiégèrent Constantinople, qui devait un jour devenir mahométane; les divisions, presque inévitables parmi tant de chefs féroces, n'arrêtèrent pas leurs conquêtes. Ils ressemblèrent en ce point aux anciens Romains qui, parmi leurs guerres civiles, avaient subjugué l'Asie mineure.

A mesure que les mahométans devinrent puissans, ils se polirent. Ces califes, toujours reconnus pour souverains de la religion, et en apparence de l'empire, par ceux qui ne reçoivent plus leurs ordres de si loin, tranquilles dans leur nouvelle Babylone, y font bientôt renaître les arts. Haroun al Raschild, contemporain de Charlemagne, plus respecté que ses prédécesseurs, et qui sut se faire obéir jusqu'en Espagne et aux Indes, ranima les sciences, fit fleurir les arts agréables et utiles, attira les gens de lettres, composa des vers, et fit succéder dans ses états la politesse à la barbarie. Sous lui les Arabes, qui adoptaient déjà les chiffres indiens, les apportèrent en Europe. Nous ne connûmes en Allemagne et en France le cours des astres que par le moyen de ces mêmes Arabes. Le seul mot d'*almanach* en est encore un témoignage.

L'almageste de Ptolomée fut alors traduit du grec en arabe par l'astronome Benhonaïn. Le calife Almon fit mesurer géométriquement un degré du méridien pour déterminer la grandeur de la terre : opération qui n'a été faite en France que plus de 900 ans après, sous Louis XIV. Ce même astronome Benhonaïn poussa ses observa-

tions assez loin, reconnut, ou que Ptolomée avait fixé la plus grande déclinaison du soleil trop au septentrion, ou que l'obliquité de l'écliptique avait changé. Il vit même que la période de trente-six mille ans, qu'on avait assignée au mouvement prétendu des étoiles fixes d'occident en orient, devait être beaucoup raccourcie.

La chimie et la médecine étaient cultivées par les Arabes. La chimie, perfectionnée aujourd'hui par nous, ne nous fut connue que par eux. Nous leur devons de nouveaux remèdes, qu'on nomme les *minoratifs*, plus doux et plus salutaires que ceux qui étaient auparavant en usage dans l'école d'Hippocrate et de Galien. Enfin, dès le second siècle de Mahomet, il fallut que les chrétiens d'occident s'instruisissent chez les musulmans.

Une preuve infaillible de la supériorité d'une nation dans les arts de l'esprit, c'est la culture perfectionnée de la poésie. Il ne s'agit pas de cette poésie enflée et gigantesque, de ce ramas de lieux communs insipides sur le soleil, la lune et les étoiles, les montagnes et les mers; mais de cette poésie sage et hardie, telle qu'elle fleurit du tems d'Auguste, telle qu'on l'a vue renaître sous Louis XIV. Cette poésie d'image et de sentiment fut connue du tems d'Haroun al Raschild. En voici un exemple, entre plusieurs autres, qui a frappé Voltaire, et qu'il rapporte parce qu'il est court. Il s'agit de la célèbre disgrâce de Giafar le Barmécide :

Mortel, faible mortel, à qui le sort prospère
Fait goûter de ses dons les charmes dangereux,
Connais quelle est des rois la faveur passagère;
Contemple Barmécide, et tremble d'être heureux.

Ce dernier vers est d'une grande beauté. La langue arabe

avait l'avantage d'être perfectionnée depuis long-tems; elle était fixée avant Mahomet, et ne s'est point altérée depuis. Aucun des jargons qu'on parlait alors en Europe n'a pas seulement laissé la moindre trace. De quelque côté que nous nous tournions, il faut avouer que nous n'existons que d'hier. Nous allons plus loin que les autres peuples en plus d'un genre, et c'est peut-être parce que nous sommes venus les derniers.

Si l'on envisage à présent la religion musulmane, on la voit embrassée par toutes les Indes, et par les côtes orientales de l'Afrique où ils trafiquaient. Si on regarde leurs conquêtes, d'abord le calife Aaron Rachild impose un tribut de soixante-dix mille écus d'or par an à l'impératrice Irène ; l'empereur Nicéphore ayant ensuite refusé de payer le tribut, Aaron prend l'île de Chypre, et vient ravager la Grèce; Almamon son petit-fils, prince d'ailleurs si recommandable par son savoir, s'empare par ses lieutenans de l'île de Crète en 826. Les musulmans bâtirent Candie, qu'ils ont reprise de nos jours.

En 828, les mêmes Africains qui avaient subjugué l'Espagne, et fait des incursions en Sicile, reviennent encore désoler cette île fertile, encouragés par un Sicilien nommé *Ephémius*, qui ayant, à l'exemple de son empereur Michel, épousé une religieuse, poursuivi par les lois que l'empereur s'était rendues favorables, fit à peu près en Sicile ce que le comte Julien avait fait en Espagne.

Ni les empereurs grecs, ni ceux d'Occident, ne purent alors chasser de Sicile les musulmans, tant l'Orient et l'Occident étaient mal gouvernés! Ces conquérans allaient se rendre maîtres de l'Italie, s'ils avaient été unis; mais leurs fautes sauvèrent Rome, comme celles des Cartha-

ginois la sauvèrent autrefois. Ils partent de Sicile en 846 avec une flotte nombreuse. Ils entrent par l'embouchure du Tibre; et ne trouvant qu'un pays presque désert, ils vont assiéger Rome. Ils prirent les dehors; et ayant pillé la riche église de S.-Pierre hors les murs, ils levèrent le siége pour aller combattre une armée de Français, qui venait secourir Rome, sous un genéral de l'empereur Lothaire. L'armée française fut battue; mais la ville rafraîchie fut manquée, et cette expédition, qui devait être une conquête, ne devint, par leur mésintelligence, qu'une incursion de barbares.

Ils revinrent bientôt avec une armée formidable, qui semblait devoir détruire l'Italie, et faire une bourgade mahométane de la capitale du christianisme. Le pape Léon IV prenant dans ce danger une autorité que les généraux de l'empereur Lothaire semblaient abandonner, se montra digne, en défendant Rome, d'y commander en souverain.

Il avait employé les richesses de l'Église à réparer les murailles, à élever des tours, à tendre des chaînes sur le Tibre. Il arma les milices à ses dépens, engagea les habitans de Naples et de Gaëte à venir défendre les côtes et le port d'Ostie, sans manquer à la sage précaution de prendre d'eux des ôtages, sachant bien que ceux qui sont assez puissans pour nous secourir, le sont assez pour nous nuire. Il visita lui-même tous les postes, et reçut les Sarrasins à leur descente, non pas en équipage de guerrier, ainsi qu'en avait usé Goslin, évêque de Paris, dans une occasion encore plus pressante, mais comme un pontife qui exhortait un peuple chrétien, et comme un roi qui veillait à la sûreté de ses sujets.

Il était né Romain; le courage des premiers âges de la république revivait en lui dans un tems de lâcheté et de corruption, tel qu'un des beaux monumens de l'ancienne Rome, qu'on trouve quelquefois dans les ruines de la nouvelle. Son courage et ses soins furent secondés. On reçut vaillamment les Sarrasins à leur descente; et la tempête ayant dissipé la moitié de leurs vaisseaux, une partie de ces conquérans, échappés au naufrage, fut mise à la chaîne.

Le pape rendit sa victoire utile, en faisant travailler aux fortifications de Rome, et à ses embellissemens, les mêmes mains qui devaient les détruire. Les mahométans restèrent cependant maîtres du Garillan, entre Capoue et Gaëte; mais plutôt comme une colonie de corsaires indépendans, que comme des conquérans disciplinés.

Voilà donc, au neuvième siècle, les musulmans à la fois à Rome et à Constantinople, maîtres de la Perse, de la Syrie, de l'Arabie, de toutes les côtes d'Afrique jusqu'au Mont-Atlas, et des trois quarts de l'Espagne. Mais ces conquérans ne formèrent pas une nation comme les Romains, qui étendus presque autant qu'eux, n'avaient fait qu'un même peuple.

Sous le fameux calife Almamon, vers l'an 815, un peu après la mort de Charlemagne, l'Égypte était indépendante, et le grand Caire fut la résidence d'un autre calife. Le prince de la Mauritanie Tangitane, sous le titre de *Miramolin*, était maître absolu de l'empire de Maroc. La Nubie et la Lybie obéissaient à un autre calife. Les Abdérames qui avaient fondé le royaume de Cordoue, ne purent empêcher d'autres mahométans de fonder celui de Tolède. Toutes ces nouvelles dynasties révéraient dans le

calife, le successeur de leur prophète. Ainsi que les chrétiens allaient en foule en pélerinage à Rome, les mahométans de toutes les parties du monde allaient à la Mecque, gouvernée par un schérif que nommait le *calife*; et c'était principalement par ce pélerinage que le calife, maître de la Mecque, était vénérable à tous les princes de sa croyance; mais ces princes distinguant la religion de leurs intérêts, dépouillaient le calife en lui rendant hommage.

Cependant, les arts fleurissaient à Cordoue; les plaisirs recherchés, la magnificence, la galanterie régnaient à la cour des rois Maures. Les tournois, les combats à la barrière, sont peut-être de l'invention de ces Arabes. Ils avaient des spectacles, des théâtres, qui tout grossiers qu'ils étaient, montraient encore que les autres peuples étaient moins polis que ces Mahométans; Cordoue était le seul pays de l'Occident, où la géométrie, l'astronomie, la chimie, la médecine, fussent cultivées. Sanche-le-Gros, roi de Léon, fut obligé de s'aller mettre à Cordoue, en 956, entre les mains d'un médecin arabe, qui, invité par le roi, voulut que le roi vînt à lui.

Cordoue est un pays de délices, arrosé par le Guadalquivir, où des forêts de citronniers, d'orangers, de grenadiers, parfument l'air, et où tout invite à la mollesse. Le luxe et le plaisir corrompirent enfin les rois musulmans; leur domination fut au dixième siècle, comme celle de presque tous les princes chrétiens, partagée en petits états. Tolède, Murcie, Valence, Huesca même eurent leurs rois; c'était le tems d'accabler cette puissance divisée; mais ce tems n'arriva qu'au bout d'un siècle; d'abord, en 1085, les Maures perdirent Tolède, et toute la

Castille-Neuve se rendit au Cid. Alphonse, dit le *batailleur*, prit sur eux Sarragosse, en 1114. Alphonse de Portugal leur ravit Lisbonne, en 1147; Ferdinand III leur enleva la ville délicieuse de Cordoue, en 1236, et les chassa de Murcie et de Séville. Jacques, roi d'Arragon, les expulsa de Valence, en 1238. Ferdinand V, surnommé le *Catholique*, conquit finalement sur eux le royaume de Grenade, et les chassa d'Espagne, en 1492.

Revenons aux Arabes d'Orient; le *mahométisme* florissait, et cependant l'empire des califes était détruit par la nation des Turcomans. On se fatigue à rechercher l'origine de ces Turcs; ils ont tous été d'abord des sauvages, vivant de rapines, habitant autrefois au-delà du Taurus et de l'Immaüs; ils se répandirent, vers le onzième siècle, du côté de la Moscovie; ils inondèrent les bords de la mer Noire, et ceux de la mer Caspienne.

Les Arabes, sous les premiers successeurs de Mahomet, avaient soumis presque toute l'Asie Mineure, la Syrie et la Perse; les Turcomans, à leur tour, soumirent les Arabes, et dépouillèrent tout ensemble les califes fatimites et les califes abassides.

Togrul-Beg, de qui on fait descendre la race des Ottomans, entra dans Bagdad, à peu près comme tant d'Empereurs sont entrés dans Rome. Il se rendit maître de la ville et du calife, en se prosternant à ses pieds. Il conduisit le calife à son palais, en tenant la bride de sa mule; mais plus habile et plus heureux que les empereurs allemands ne l'ont été à Rome, il établit sa puissance, ne laissa au calife que le soin de commencer le vendredi les prières à la mosquée, et l'honneur d'investir de leurs états tous les tyrans mahométans qui se feraient souverains.

Il faut se souvenir, que comme ces Turcomans imitaient les Francs, les Normands et les Goths, dans leurs irruptions, ils les imitèrent aussi en se soumettant aux lois, aux mœurs et à la religion des vaincus. C'est ainsi que d'autres Tartares en ont usé avec les Chinois; et c'est l'avantage que tout peuple policé, quoique le plus faible, doit avoir sur le barbare, quoique le plus fort.

Au milieu des croisades entreprises si follement par les Chrétiens, s'éleva le grand Saladin, qu'il faut mettre au rang des capitaines qui s'emparèrent des terres des califes, et aucun ne fut aussi puissant que lui. Il conquit, en peu de tems, l'Égypte, la Syrie, l'Arabie, la Perse, la Mésopotamie et Jérusalem, où après avoir établi des écoles musulmanes, il mourut à Damas, en 1195, admiré des Chrétiens mêmes.

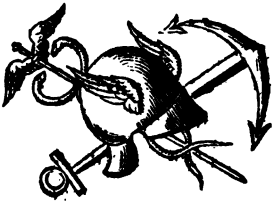
Il est vrai que dans la suite des tems, Tamerlan conquit sur les Turcs, la Syrie et l'Asie Mineure; mais les successeurs de Bajazet rétablirent bientôt leur empire, reprirent l'Asie Mineure, et conservèrent tout ce qu'ils avaient en Europe sous Amurath. Mahomet II, son fils, prit Constantinople, Trébizonde, Caffa, Scutari, Céphalonie, et pour le dire en un mot, marcha pendant trente-un ans de conquêtes en conquêtes, se flattant de prendre Rome comme Constantinople. Une colique en délivra le monde, en 1481, à l'âge de cinquante-un ans; mais les Ottomans n'ont pas moins conservé en Europe, un pays plus beau et plus grand que l'Italie.

Jusqu'à présent, leur empire n'a pas redouté d'invasions étrangères. Les Perses ont rarement entamé les frontières des Turcs; on a vu, au contraire, le sultan Amurath IV, prendre Bagdad d'assaut, sur les Persans,

en 1638, demeurer toujours le maître de la Mésopotamie, envoyer d'un côté des troupes au grand Mogol contre la Perse, et de l'autre menacer Venise. Les Allemands ne se sont jamais présentés aux portes de Constantinople, comme les Turcs à celles de Vienne. Les Russes ne sont devenus redoutables à la Turquie, que depuis Pierre-le-Grand. Enfin la force a établi l'empire Ottoman, et les divisions des Chrétiens l'ont maintenu. Cet empire, en augmentant sa puissance, s'est conservé long-tems dans ses usages féroces, qui commencent à s'adoucir.

Voilà l'histoire de Mahomet, du *mahométisme*, des Maures d'Occident, et finalement des Arabes, vaincus par les Turcs, qui devenus musulmans dès l'an 1055, ont persévéré dans la même religion jusqu'à ce jour. C'est en cinq pages sur cet objet, l'histoire de onze siècles.

Le Chevalier DE JAUCOURT.



MAJESTÉ.

MAJESTÉ. (*Histoire.*) Titre qu'on donne aux rois vivans, et qui leur sert souvent de nom pour les distinguer. Louis XI fut le premier roi de France qui prit le titre de majesté que l'empereur seul portait, et que la chancellerie allemande n'a jamais donné à aucun roi jusqu'à nos derniers tems. Dans le douzième siècle, les rois de Hongrie et de Pologne étaient qualifiés d'*excellence* ; dans le quinzième siècle, les rois d'Arragon, de Castille et de Portugal, avaient encore les titres d'*altesse*. On disait à celui d'Angleterre votre *grâce* ; on aurait pu dire à Louis XI votre *despotisme*. Le titre même de majesté s'établit fort lentement ; il y a plusieurs lettres du sire de Bourdeille, dans lesquelles on appelle Henri III *votre altesse* ; et quand les états accordèrent à Catherine de Médicis l'administration du royaume, ils ne l'honorèrent point du titre de majesté.

Sous la république romaine, le titre de majesté appartenait à tout le corps du peuple et au sénat réunis ; d'où vient que *majestatem minuere*, diminuer, blesser la majesté, c'était manquer de respect pour l'état. La puissance étant passée dans la main d'un seul, la flatterie transporta le titre de majesté à ce seul maître et à la famille impériale, *majestas augusti*, *majestas divinæ domûs*.

Enfin, le mot de *majesté* s'employa figurément dans la langue latine, pour peindre la grandeur des choses qui

attirent de l'admiration, l'éclat que les grandes actions répandent sur le visage des héros, et qui inspirent du respect et de la crainte au plus hardi. Silius Italicus a employé ce mot merveilleusement en ce dernier sens, dans la description d'une conspiration formée par quelques jeunes gens de Capoue. Il fait parler ainsi un des conjurés : « Tu te trompes si tu crois trouver Annibal désarmé à table : la *majesté* qu'il s'est acquise par tant de batailles, ne le quitte jamais; et si tu l'approches, tu verras autour de lui les journées de Cannes, de Trébie et de Trasymène, avec l'ombre du grand Paulus. »

Fallis te mensas inter quod credis inermem,
Tot bellis quæsita viro, tot cædibus armat
Majestas *æterna ducem : si admoveris ora,*
Cannas et Trebiam ante oculos, Trasimenaque busta,
Et Pauli stare ingentem miraberis umbram.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

MALÉFICE.

MALÉFICE. (*Histoire.*) Ce qu'on appelle maléfice ou *fascination* n'est pas sans fondement. Il y a sur cette matière une infinité d'exemples et d'histoires qu'on ne doit pas rejeter précisément, parce qu'elles ne s'accordent pas avec notre philosophie ; il semble même qu'on pourrait trouver dans la philosophie de quoi les appuyer.

Tous les êtres vivans que nous connaissons, envoient des écoulemens, soit par la respiration, soit par les pores de la peau. Aussi tous les corps qui se trouvent dans la sphère de ces écoulemens, peuvent en être affectés, et cela d'une manière ou d'une autre, suivant la qualité de la matière qui s'exhale, et à tel ou tel degré, suivant la disposition des parties qui envoient les écoulemens et de celles qui les reçoivent.

Cela est incontestable, et il n'est pas besoin, pour le prouver, d'alléguer ici des exemples d'animaux qui exhalent de bonnes ou de mauvaises odeurs, ou des exemples de maladies contagieuses communiquées par ces sortes d'écoulemens, etc. Or, de toutes les parties du corps animal, l'œil paraît être celle qui a le plus de vivacité. Il se meut, en effet, avec la plus grande légèreté et en toutes sortes de directions. D'ailleurs, ses membranes et ses humeurs sont aussi perméables qu'aucune autre partie du corps, témoin les rayons du soleil qu'il reçoit en si grande abondance. Ainsi, il ne faut pas douter que l'œil n'envoie des

écoulemens, de même que les autres parties. Les humeurs subtilisées de cet organe doivent s'en exhaler continuellement; la chaleur des rayons qui les pénètrent, les atténue et les raréfie; ce qui, étant joint au liquide subtil ou aux esprits du nerf optique voisin, que la proximité du cerveau fournit abondamment, doit faire un fonds de matière volatile que l'œil distribuera et, pour ainsi dire, déterminera. Nous avons donc ici le trait à la main pour le lancer; ce trait a toute la force et la violence, et la main toute la vitesse et l'activité nécessaires : il n'est donc pas étonnant si leurs effets sont prompts et grands.

Concevons l'œil comme une fronde capable des mouvemens et des vibrations les plus promptes et les plus rapides, et outre cela comme ayant communication avec la source d'une matière telle que le suc nerveux qui se travaille dans le cerveau; matière si subtile et si pénétrante, qu'on croit qu'elle coule en un instant à travers les filets solides des nerfs, et en même tems si active et si puissante; qu'elle distend spasmodiquement les nerfs, fait tordre les membres et altère toute l'habitude du corps, en donnant du mouvement et de l'action à une masse de matière naturellement lourde et sans activité.

Un trait de cette espèce lancé par une machine telle que l'œil, doit avoir son effet par-tout où il frappe; et l'effet sera plus ou moins grand suivant la distance, l'impétuosité de l'œil, la qualité, la subtilité, l'acrimonie des sens, la délicatesse ou la grossiéreté de l'objet qui est frappé.

Par cette théorie on peut, à mon avis, rendre raison de quelques-uns des phénomènes du maléfice, et particulièrement de celui qu'on nomme *fascination*. Il est cer-

tain que l'œil a toujours été regardé comme le siége principal ou plutôt l'organe du maléfice, quoique la plupart de ceux qui en ont écrit ou parlé ne sussent pas pourquoi. On attribuait le maléfice à l'œil, mais on n'imaginait pas comment il opérait cet effet. Ainsi, selon quelques-uns, *avoir mauvais œil*, est la même chose qu'*être adonné aux maléfices* : de là cette expression d'un berger dans Virgile :

Nescio quis teneros oculos mihi fascinat agnos.

De plus, les personnes âgées et bilieuses sont celles que l'on croit ordinairement avoir la vertu du maléfice, parce que le suc nerveux est dépravé dans ces personnes par le vice des humeurs qui, en l'irritant, le rendent plus pénétrant et d'une nature plus maligne. C'est pourquoi les jeunes gens, et sur-tout les enfans, en sont plus affectés, par la raison que leurs pores sont plus ouverts, leurs sucs sans cohérence, leurs fibres délicates et très-sensibles; aussi le maléfice dont parle Virgile n'a d'effet que sur les tendres agneaux.

Enfin, le *maléfice* ne s'envoie que par une personne fâchée, provoquée, irritée, etc.; car il faut un effort extraordinaire et une vive émotion d'esprit pour lancer une suffisante quantité d'écoulemens, avec une impétuosité capable de produire son effet à une certaine distance. C'est une chose incontestable que les yeux ont un pouvoir extraordinaire. Les anciens naturalistes assurent que le basilic et l'opoblepa tuent les autres animaux par leur seul regard. On en croira ce qu'on voudra; mais un auteur moderne assure avoir vu une souris qui tournait autour d'un gros crapaud, lequel était occupé à la regarder atten-

tivement la gueule béante; la souris faisait toujours des cercles de plus petits en plus petits autour du crapaud, et criait, pendant ce tems-là, comme si elle eût été poussée de force à s'approcher de plus en plus du côté du reptile. Enfin, nonobstant la grande résistance qu'elle paraissait faire, elle entra dans la gueule béante du crapaud et fut aussitôt avalée. Telle est encore l'action de la couleuvre à l'égard du crapaud qu'elle attend la gueule béante, et le crapaud va de lui-même s'y précipiter. On peut rapporter à la même cause ce que raconte un physicien. Il avait mis sous un récipient un gros crapaud, pour voir combien il vivrait sans aucune nourriture, et il l'observait tous les jours : un jour entre autres, qu'il avait les yeux fixés sur cet animal, le crapaud, en s'enflant, dirigea les siens sur ceux de l'observateur, dont insensiblement la vue se troubla, et qui tomba enfin en syncope. Qui est-ce qui n'a pas observé un chien-couchant et les effets de son œil sur la perdrix ? dès qu'une fois le pauvre oiseau rencontre ceux du chien, la perdrix s'arrête, paraît toute troublée, ne pense plus à sa conservation et se laisse prendre facilement. Je me souviens d'avoir lu qu'un chien en regardant fixement des écureuils qui étaient sur des arbres, les avait arrêtés, stupéfiés et fait tomber dans sa gueule.

Il est aisé d'observer que l'homme n'est pas à couvert de semblables impressions. Il y a peu de gens qui n'aient quelquefois éprouvé les effets d'un œil colère, fier, imposant, dédaigneux, lascif, suppliant, etc. Ces sortes d'effets ne peuvent certainement venir que des différentes éjaculations de l'œil, et sont un degré de maléfice. Voilà tout ce qu'une mauvaise philosophie peut dire de moins pitoyable.

Les Démonographes entendent par maléfice une espèce de magie, par laquelle une personne, par le moyen du démon, cause du mal à une autre. Outre la fascination dont nous venons de parler, ils en comptent plusieurs autres espèces, comme les philtres, ceux qu'on donne dans un breuvage ou dans un mets, ceux qui se font par l'haleine, etc., dont la plupart peuvent être rapportées au poison; de sorte que quand les juges séculiers connaissent de cette espèce de crime et condamnent à quelque peine afflictive ceux qui en sont convaincus, le dispositif de la sentence porte toujours que c'est pour cause *d'empoisonnement* et *de maléfice*.

DIDEROT.

MALHEUR.

MALHEUR. (*Morale.*) Infortune, désastre, accident dommageable et fâcheux.

Les malheurs sont tout l'apanage de l'humanité. Il y en a pour tous les états de la vie; personne ne peut s'y soustraire, ni se flatter de s'en mettre à l'abri; il est peut-être même plus sage de préparer son âme à l'adversité que de s'occuper à la prévenir. On voit des gens des plus estimables sur la liste de ces noms sacrés que l'envie a persécutés, que leur mérite a perdus, et qui ont laissé aux remords de leurs persécuteurs le soin de leur propre vengeance. Les malheurs développent souvent en nous des sentimens, des lumières, des forces que nous ne connais-

sions pas, faute d'en avoir eu besoin. Ergotèle chanté par Pindare, n'eût point triomphé sans l'injuste exil qui l'éloigna de sa patrie; sa gloire se serait flétrie dans la maison de son père comme une fleur sur sa tige. L'infortune fait sur les grandes âmes ce que la rosée fait sur les fleurs, si je puis me servir de cette comparaison; elle anime leurs parfums; elle tire de leur sein les odeurs qui embaument l'air. Socrate se disait l'*accoucheur* des pensées : je crois que le malheur l'est des vertus. Ce sage a été lui-même un bel exemple de l'injustice des hommes, à condamner celui qu'ils devaient le plus respecter. Après cela qui peut répondre de sa destinée? Il ne tiendrait quelquefois qu'à cinq ou six coquins de faire pendre le plus honnête homme, en attestant qu'il a fait un vol, auquel il n'a pu penser. Enfin, nous n'avons à nous que notre courage, qui, forcé de céder à des obstacles insurmontables, peut plier sans être vaincu. Cette pensée poétique de Sénèque est fort belle : « La vraie grandeur est d'avoir en même tems la faiblesse de l'homme et la force de Dieu. » Les poëtes nous disent que lorsque Hercule fut détacher Prométhée (qui représente la nature humaine), il traversa l'océan dans un vase de terre; c'est donner une vive idée du courage qui dans la chair fragile surmonte les tempêtes de ce monde.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

MANES.

MANES. (*Mythologie.*) Divinités domestiques des anciens païens, et dont il paraît par leur mythologie qu'ils n'avaient pas des idées bien fixes: ce qu'on en peut recueillir de plus constaté, c'est que souvent ils les prenaient pour les âmes séparées des corps, d'autres fois pour les dieux infernaux, ou simplement comme les dieux ou les génies tutélaires des défunts.

Quelques anciens, au rapport de Servius, ont prétendu que les grands dieux célestes étaient les dieux des vivans; mais que les dieux du second ordre, les mânes en particulier, étaient les dieux des morts; qu'ils n'exerçaient leur empire que dans les ténèbres de la nuit, auxquelles ils présidaient; ce qui, suivant eux, donne lieu d'appeler le matin, *mane.*

Le mot de mânes a aussi été pris quelquefois pour les enfers en général, c'est-à-dire pour les lieux souterrains où se devaient rendre les âmes des hommes après leur mort, et d'où les bonnes étaient envoyées aux champs *Éliséens*, et les méchantes au lieu des suppliees appelé le *Tartare.*

C'est ainsi que Virgile dit: *Æneid.*, *lib.* 4.

Hæc manes *veniet mihi fama sub imos.*

On a donné au mot de *mânes* diverses étymologies: les

uns le font venir du mot latin *manare*, sortir, déc parceque, disent-ils, ils occupent l'air qui est en terre et le cercle lunaire, d'où ils descendent pour tourmenter les hommes; mais si ce mot vient de man ne serait-ce point plutôt parce que les païens croya que c'était par le canal des mânes que découlent parti lièrement les biens ou les maux de la vie privée : d'au le tirent du vieux mot latin *manus*, qui signifie *bon*, suivant cette idée ils ne les considèrent que comme d divinités bienfaisantes qui s'intéressent au bonheur d humains, avec lesquels elles ont soutenu pendant leur des relations particulières, comme leurs proches ou le amis. Un auteur allemand, prévenu en faveur de sa la gue, tire mânes du vieux mot *mann*, homme, qu'il pré tend être un mot des plus anciens, et qui vient de l langue étrusque. Or, il dit que mânes signifient des *hom mes* par excellence, parce qu'il n'y a que les âmes vér tablement vertueuses qui puissent espérer de devenir après la mort de leurs corps, des espèces de divinités, ca pables de faire du bien aux amis de la vertu; mais la véritable étymologie du mot *mânes* se trouve dans les langues orientales, et vient sans doute de l'ancienne racine *moun*, d'où sont venus les mots chaldaïque et arabe *moan*, *man*, hébreux, *figura*, *similitudo*, *imago*, *phantasma*, *idea*, *species intelligibilis*, *forma imaginis cujusdam*, *dicitur enim de rebus*, *tam corporalibus quam spiritualibus*, *præsertim de Deo*. (*Vide* Robert, *Thes. ling. sanctæ.*) Ce sont-là autant de significations analogues aux idées qu'on se faisait des *mânes* et aux diverses opérations, qu'on leur attribuait.

De tous les anciens, Apulée est celui qui, dans son li-

vre *de Deo Socratis*, nous parle le plus clairement de la doctrine des mânes. « L'esprit de l'homme, dit-il, après être sorti du corps, devient une espèce de démons, que les anciens Latins appelaient *lemures*; ceux d'entre les défunts qui étaient bons et prenaient soin de leurs descendans, s'appelaient *lares familiares*; mais ceux qui étaient inquiets, turbulens et malfaisans, qui épouvantaient les hommes par des apparitions nocturnes, s'appelaient *larvœ*, et lorsqu'il était incertain ce qu'était devenue l'âme d'un défunt, si elle avait été faite *lar* ou *larva*, on l'appelait *mane* », et quoiqu'ils ne déifiassent pas tous les morts, cependant ils établissaient que toutes les âmes des honnêtes gens devenaient autant d'espèces de dieux; c'est pourquoi on lisait sur les tombeaux ces trois lettres capitales D M S, qui signifiaient *diis manibus sacrum*. Je ne sais où les compilateurs du célèbre dictionnaire de Trévoux ont pris qu'à Rome il était défendu d'invoquer les mânes. S'ils avaient consulté Festus, il leur aurait appris que les augures mêmes du peuple romain étaient chargés du soin de les invoquer, parce qu'on les regardait comme des êtres bienfaisans et les protecteurs des humains; il paraît même que ceux qui avaient de la dévotion pour les mânes, et qui voulaient soutenir avec eux quelque commerce particulier, s'endormaient auprès des tombeaux des morts, afin d'avoir des songes prophétiques et des révélations par l'entremise des mânes, ou des âmes des défunts.

C'est ainsi qu'Hérodote, dans Melpomène, dit que les Nasamons, peuples d'Afrique, « juraient par ceux qui avaient été justes et honnêtes gens; qu'ils devinaient en touchant leurs tombeaux: et qu'en s'approchant de leurs

uns le font venir du mot latin *manare*, sortir, déco
parceque, disent-ils, ils occupent l'air qui est ent
terre et le cercle lunaire, d'où ils descendent pour v
tourmenter les hommes; mais si ce mot vient de *mana*
ne serait-ce point plutôt parce que les païens croyai
que c'était par le canal des mânes que découlent parti
lièrement les biens ou les maux de la vie privée : d'aut
le tirent du vieux mot latin *manus*, qui signifie *bon*.
suivant cette idée ils ne les considèrent que comme d
divinités bienfaisantes qui s'intéressent au bonheur d
humains, avec lesquels elles ont soutenu pendant leur v
des relations particulières, comme leurs proches ou leu
amis. Un auteur allemand, prévenu en faveur de sa lan
gue, tire mânes du vieux mot *mann*, homme, qu'il pré
tend être un mot des plus anciens, et qui vient de l
langue étrusque. Or, il dit que mânes signifient des *hom
mes* par excellence, parce qu'il n'y a que les âmes véri-
tablement vertueuses qui puissent espérer de devenir,
après la mort de leurs corps, des espèces de divinités, ca-
pables de faire du bien aux amis de la vertu; mais la véri-
table étymologie du mot *mânes* se trouve dans les langues
orientales, et vient sans doute de l'ancienne racine *moun*,
d'où sont venus les mots chaldaïque et arabe *moan*, *man*,
hébreux, *figura*, *similitudo*, *imago*, *phantasma*, *idea*,
species intelligibilis, *forma imaginis cujusdam*, *dicitur
enim de rebus*, *tam corporalibus quam spiritualibus*,
prœsertim de Deo. (*Vide* Robert, *Thes. ling. sanctœ.*)
Ce sont-là autant de significations analogues aux idées
qu'on se faisait des *mânes* et aux diverses opérations,
qu'on leur attribuait.

De tous les anciens, Apulée est celui qui, dans son li-

de Deo Socratis, nous parle le plus clairement de la trine des mânes. « L'esprit de l'homme, dit-il, après sorti du corps, devient une espèce de démons, que anciens Latins appelaient *lemures*; ceux d'entre les unts qui étaient bons et prenaient soin de leurs des- dans, s'appelaient *lares familiares*; mais ceux qui ient inquiets, turbulens et malfaisans, qui épouvan- ent les hommes par des apparitions nocturnes, s'appe- ent *larvœ*, et lorsqu'il était incertain ce qu'était deve- ie l'âme d'un défunt, si elle avait été faite *lar* ou *larva*, l'appelait *mane* », et quoiqu'ils ne déifiassent pas tous s morts, cependant ils établissaient que toutes les âmes es honnêtes gens devenaient autant d'espèces de dieux; est pourquoi on lisait sur les tombeaux ces trois lettres apitales D M S, qui signifiaient *diis manibus sacrum*. e ne sais où les compilateurs du célèbre dictionnaire de Trévoux ont pris qu'à Rome il était défendu d'invoquer es mânes. S'ils avaient consulté Festus, il leur aurait ap- pris que les augures mêmes du peuple romain étaient char- gés du soin de les invoquer, parce qu'on les regardait comme des êtres bienfaisans et les protecteurs des hu- mains; il paraît même que ceux qui avaient de la dévo- tion pour les mânes, et qui voulaient soutenir avec eux quelque commerce particulier, s'endormaient auprès des tombeaux des morts, afin d'avoir des songes prophétiques et des révélations par l'entremise des mânes, ou des âmes des défunts.

C'est ainsi qu'Hérodote, dans Melpomène, dit que les Nasamons, peuples d'Afrique, « juraient par ceux qui avaient été justes et honnêtes gens; qu'ils devinaient en touchant leurs tombeaux: et qu'en s'approchant de leurs

sépulcres, après avoir fait quelques prières, ils s'endormaient, et étaient instruits en songe de ce qu'ils voulaient savoir. »

Au reste, il paraît clairement, par une multitude d'auteurs, que les païens attribuaient aux âmes des défunts, des espèces de corps très-subtils, de la nature de l'air, mais cependant organisés et capables de diverses fonctions de la vie humaine, comme voir, parler, entendre, se communiquer, passer d'un lieu à un autre, etc.; il semble même que sans cette supposition, nous ayons de la peine à nous tirer des grandes difficultés que l'on fait tous les jours contre les dogmes fondamentaux et consolans de l'immortalité de l'âme, et de la résurrection des corps.

Chacun sait que l'idée de corps ou du moins de figures particulières unies aux intelligences célestes, à la divinité même, a été adoptée par ceux des chrétiens qu'on appelait *Antropomorphytes*, parce qu'ils représentaient Dieu sous la figure humaine.

Nous sommes redevables à cette erreur de je ne sais combien de belles peintures du Père Éternel, qui ont immortalisé le pinceau qui les a faites, décorent aujourd'hui plusieurs autels, et servent à soutenir la foi et la piété des fidèles, qui souvent ont besoin de ce secours.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

tain que l'œil a toujours été regardé comme le siége principal ou plutôt l'organe du maléfice, quoique la plupart de ceux qui en ont écrit ou parlé ne sussent pas pourquoi. On attribuait le maléfice à l'œil, mais on n'imaginait pas comment il opérait cet effet. Ainsi, selon quelques-uns, *avoir mauvais œil*, est la même chose qu'*être adonné aux maléfices* : de là cette expression d'un berger dans Virgile :

Nescio quis teneros oculos mihi fascinat agnos.

De plus, les personnes âgées et bilieuses sont celles que l'on croit ordinairement avoir la vertu du maléfice, parce que le suc nerveux est dépravé dans ces personnes par le vice des humeurs qui, en l'irritant, le rendent plus pénétrant et d'une nature plus maligne. C'est pourquoi les jeunes gens, et sur-tout les enfans, en sont plus affectés, par la raison que leurs pores sont plus ouverts, leurs sucs sans cohérence, leurs fibres délicates et très-sensibles; aussi le maléfice dont parle Virgile n'a d'effet que sur les tendres agneaux.

Enfin, le *maléfice* ne s'envoie que par une personne fâchée, provoquée, irritée, etc.; car il faut un effort extraordinaire et une vive émotion d'esprit pour lancer une suffisante quantité d'écoulemens, avec une impétuosité capable de produire son effet à une certaine distance. C'est une chose incontestable que les yeux ont un pouvoir extraordinaire. Les anciens naturalistes assurent que le basilic et l'opoblepa tuent les autres animaux par leur seul regard. On en croira ce qu'on voudra; mais un auteur moderne assure avoir vu une souris qui tournait autour d'un gros crapaud, lequel était occupé à la regarder atten-

manifester. Il s'en manque bien en France, que le peuple respecte tous les grands qu'il salue; mais les grands y sont plus respectés que dans les pays où les manières établies n'imposent pas pour eux des marques de respect.

Chez les Germains, et depuis, parmi nous dans les siècles de chevalerie, on honorait les femmes comme des dieux. La galanterie était un culte, et dans ce culte comme dans tous les autres, il y avait des tièdes et des hypocrites; mais ils honoraient encore les femmes, et les respectaient davantage que le Cafre qui les fait travailler tandis qu'il se repose, et que l'Asiatique qui les enchaine et les caresse, comme des animaux destinés à ses plaisirs.

L'habitude de certaines actions, de certains gestes, de certains mouvemens, de certains signes extérieurs, maintiennent plus en nous les mêmes sentimens, que tous les dogmes et toute la métaphysique du monde.

J'ai dit que l'habitude machinale nous faisait faire les actions dont nous n'avions plus en nous le principe moral; j'ai dit qu'elle conservait en nous le principe; elle fait plus, elle l'augmente ou le fait naître.

Il n'y a aucune passion de notre âme, aucune affection, aucun sentiment, aucune émotion qui n'ait son effet sur le corps, qui n'élève, n'affaisse, ne relâche ou ne tende quelques muscles et n'ait du plus au moins, en variant notre extérieur, une expression particulière. Les peines et les plaisirs, les désirs et la crainte, l'amour ou l'aversion, quelque morale qu'en soit la cause, ont plus ou moins en nous des effets physiques qui se manifestent par des signes plus ou moins sensibles. Toutes les affections se marquent sur le visage, y donnent une certaine expression, font ce qu'on appelle la *physionomie*, changent

l'habitude du corps, donnent et ôtent la contenance, font faire certains gestes, certains mouvemens. Cela est d'une vérité qu'on ne conteste pas.

Mais il n'est pas moins vrai, que les mouvemens des muscles et des nerfs, qui sont d'ordinaire les effets d'une certaine passion, étant excités, répétés en nous sans le secours de cette passion, s'y reproduisent jusqu'à un certain point.

Les effets de la musique sur nous sont une preuve sensible de cette vérité : l'impression du corps sonore sur nos nerfs y excite différens mouvemens, dont plusieurs sont du genre des mouvemens qu'y exciterait une certaine passion; et bientôt si ces mouvemens se succèdent, si le musicien continue de donner la même sorte d'ébranlement au genre nerveux; il fait passer dans l'âme telle ou telle passion, la joie, la tristesse, l'inquiétude, etc. Il s'ensuit de cette observation, dont tout homme doué de quelque délicatesse d'organe, peut constater en soi la vérité, que si certaines passions donnent au corps certains mouvemens, ces mouvemens ramènent l'âme à ces passions; or, les manières consistant pour la plupart en gestes, habitudes de corps, démarches, actions, qui sont les signes, l'expression, les effets de certains sentimens, doivent donc non-seulement manifester, conserver ces sentimens, mais quelquefois les faire naître.

Les anciens ont fait plus d'attention que nous à l'influence des manières sur les mœurs, et aux rapports des habitudes du corps à celles de l'âme. Platon distingue deux sortes de danses, l'une qui est un art d'imitation, et à proprement parler, la pantomime, la danse et la seule danse propre au théâtre; l'autre, l'art d'accoutumer le

corps aux attitudes décentes, à faire avec bienséance les mouvemens ordinaires; cette danse s'est conservée chez les modernes, et nos maîtres à danser sont professeurs des manières. Le maître à danser de Molière n'avait pas tant de tort qu'on le pense, sinon de se préférer, du moins de se comparer au maître de philosophie.

Les *manières* doivent inspirer le respect et la soumission des inférieurs à l'égard des supérieurs, les témoignages d'humanité et de condescendance des supérieurs envers les inférieurs, les sentimens de bienveillance et d'estime entre les égaux. Elles règlent le maintien, elles le prescrivent aux différens ordres, aux citoyens des différens états.

On voit que les manières, ainsi que les mœurs, doivent changer, selon les différentes formes du gouvernement. Dans les pays de despotisme, les marques de soumission sont extrêmes de la part des inférieurs; devant leurs rois, les satrapes de Perse se prosternaient dans la poussière, et le peuple devant les satrapes se prosternait de même; l'Asie n'est point changée.

Dans les pays de despotisme, les témoignages d'humanité et de condescendance, de la part des supérieurs, se réduisent à fort peu de chose. Il y a trop d'intervalle entre ce qui est homme et ce qui est homme en place, pour qu'ils puissent jamais se rapprocher; là, les supérieurs ne marquent aux inférieurs que du dédain, et quelquefois une insultante pitié.

Les égaux; esclaves d'un commun maître, n'ayant ni pour eux-mêmes, ni pour leurs semblables, aucune estime, ne s'en témoignent point dans leurs manières; ils ont faiblement l'un pour l'autre les sentimens de bien-

veillance, ils attendent peu l'un de l'autre, et les esclaves, élevés dans la servitude, ne savent point aimer; ils sont plus volontiers occupés à rejeter l'un sur l'autre le poids de leurs fers, qu'à s'aider à les supporter; ils ont plus l'air d'implorer la pitié que d'exprimer la bienséance.

Dans les démocraties, dans les gouvernemens où la puissance législative réside dans le corps de la nation, les *manières* marquent faiblement les rapports de dépendance, et en tout genre même, il y a moins de manières et d'usages établis, que d'expressions de la nature; la liberté se manifeste dans les attitudes, les traits et les actions de chaque citoyen.

Dans les aristocraties, et dans les pays où la liberté publique n'est plus, mais où l'on jouit de la liberté civile, dans les pays où le petit nombre fait les lois, et surtout dans ceux où un seul règne, mais par les lois, il y a beaucoup de manières et d'usages de convention. Dans ces pays, plaire est un avantage, déplaire est un malheur. On plaît par des agrémens et même par des vertus, et les manières y sont d'ordinaire nobles et agréables. Les citoyens ont besoin les uns des autres pour se conserver, se secourir, s'élever ou jouir. Ils craignent d'éloigner d'eux leurs concitoyens en laissant voir leurs défauts. On voit partout la hiérarchie et les égards, le respect et la liberté, l'envie de plaire et la franchise.

D'ordinaire, dans ces pays, on remarque au premier coup d'œil une certaine uniformité, les caractères paraissent se ressembler, parce que leur différence est cachée par les manières, et même on y voit beaucoup plus rarement que dans les républiques, de ces caractères originaux qui semblent ne rien devoir qu'à la nature, et cela

non seulement parce que les manières gênent la nature, mais parce qu'elles la changent.

Dans les pays où règne peu de luxe, où le peuple est occupé du commerce et de la culture des terres, où les hommes se voient par intérêt de première nécessité, plus que par des raisons d'ambition ou par goût du plaisir, les dehors sont simples et honnêtes et les manières sont plus sages qu'affectueuses. Il n'est pas là question de trouver des agrémens et d'en montrer; on ne promet et on ne demande que de la justice. En général, dans tous les pays où la nature n'est pas agitée par des mouvemens imprimés par le gouvernement, où le naturel est rarement forcé de se montrer, et connaît peu le besoin de se contraindre, les manières sont comptées pour rien, il y en a peu, à moins que les lois n'en aient institué.

Montesquieu reproche aux législateurs de la Chine d'avoir confondu la religion, les mœurs, les lois et les *manières*; mais n'est-ce pas pour éterniser la législation qu'ils voulaient donner que ces génies sublimes ont lié entre elles des choses qui, dans plusieurs gouvernemens, sont indépendantes et quelquefois même opposées? C'est en appuyant le moral du physique, le politique du religieux, qu'ils ont rendu la constitution de l'état éternelle et les mœurs immuables. S'il y a des circonstances, si les siècles amènent des momens où il serait bon qu'une nation changeât son caractère, les législateurs de la Chine ont eu tort.

Je remarque que les nations qui ont conservé le plus long-tems leur esprit national, sont celles où le législateur a établi le plus de rapport entre la constitution de l'état, la religion, les mœurs et les manières, et sur-tout

celles où les manières ont été instituées par les lois.

Les Égyptiens sont le peuple de l'antiquité qui a changé le plus lentement, et ce peuple était conduit par des rites, par des *manières*. Sous l'empire des Perses et des Grecs, on reconnut les sujets de Psammétiques et d'Aspries; on les reconnaît sous les Romains et sous les Mamelucs : on voit même encore aujourd'hui, parmi les Égyptiens modernes, des vestiges de leurs anciens usages : tant est puissante la force de l'habitude.

Après les Égyptiens, les Spartiates sont le peuple qui a conservé le plus long-tems son caractère. Ils avaient un gouvernement où les mœurs, les manières, les lois et la religion, s'unissaient, se fortifiaient, étaient faites l'une pour l'autre. Leurs manières étaient instituées, les sujets et la forme de la conversation, le maintien des citoyens, la manière dont ils s'abordaient, leur conduite dans leurs repas, les détails de bienséance, de décence, de l'extérieur enfin, avaient occupé le génie de Lycurgue, comme les devoirs essentiels et la vertu. Aussi, sous le règne de Nerva, les Lacédémoniens, qui n'étaient plus un peuple libre, étaient encore un peuple vertueux. Néron, allant à Athènes pour se purifier, après le meurtre de sa mère, n'osait passer à Lacédémone : il craignait les regards de ses citoyens, et il n'y avait pas là des prêtres qui expiassent des parricides.

Je crois que les Français sont le peuple de l'Europe moderne dont le caractère est le plus marqué, et qui a éprouvé le moins d'altération. Ils sont, dit Duclos, ce qu'ils étaient du tems des croisades, une nation vive, gaie, généreuse, brave, sincère, présomptueuse, inconstante, avantageuse, inconsidérée. Elle change de modes et non de mœurs. Les

manières ont fait autrefois, pour ainsi dire, partie de ses lois. Le code de la chevalerie, les usages des anciens preux, les règles de l'ancienne courtoisie, ont eu pour objet les manières. Elles sont encore en France, plus que dans le reste de l'Europe, un des objets de cette seconde éducation qu'on reçoit en entrant dans le monde, et qui par malheur s'accorde trop peu avec la première.

Les *manières* doivent donc être un des objets de l'éducation, et peuvent être établies même par des lois, aussi souvent pour le moins que par des exemples. Les mœurs sont l'intérieur de l'homme; les manières en sont l'extérieur. Établir les manières par des lois, ce n'est que donner un culte à la vertu.

Un des effets principaux des manières, c'est de gêner en nous les premiers mouvemens : elles ôtent l'essor et l'énergie à la nature; mais aussi, en nous donnant le tems de la réflexion, elles nous empêchent de sacrifier la vertu à un plaisir présent, c'est-à-dire le bonheur de la vie à l'intérêt d'un moment.

Il ne faut point trop en tenir compte dans les arts d'imitation. Le poëte et le peintre doivent donner à la nature toute sa liberté, mais le citoyen doit souvent la contraindre. Il est bien rare que celui qui, pour de légers intérêts se met au-dessus des manières, pour un grand intérêt ne se mette au-dessus des mœurs.

Dans un pays où les manières sont un objet important, elles survivent aux mœurs, et il faut même que les mœurs soient prodigieusement altérées pour qu'on aperçoive du changement dans les manières. Les hommes se montrent encore ce qu'ils doivent être quand ils ne le sont plus. L'intérêt des femmes a conservé long-tems en Europe les

dehors de la galanterie; elles donnent même encore aujourd'hui un prix extrême aux manières polies; aussi elles n'éprouvent jamais de mauvais procédés et reçoivent des hommages, et on leur rend encore avec empressement des services inutiles.

Les *manières* sont corporelles, parlent plus aux sens, à l'imagination; enfin, sont sensibles; et voilà pourquoi elles survivent aux mœurs, voilà pourquoi elles les conservent plus que les préceptes et les lois; c'est par la même raison que chez tous les peuples il reste d'anciens usages, quoique les motifs qui les ont établis ne se conservent plus.

Dans la partie de la Morée, qui était autrefois la Laconie, les peuples s'assemblent encore certains jours de l'année et font des repas publics, quoique l'esprit qui les fit instituer par Lycurgue soit bien parfaitement éteint en Morée. Les chats ont eu des temples en Égypte; on ignorerait pourquoi ils y ont aujourd'hui des hôpitaux, s'ils n'y avaient pas eu des temples.

S'il y a eu des peuples policés avant l'invention de l'écriture, je suis persuadé qu'ils ont conservé long-tems leurs mœurs telles que le gouvernement les avait instituées, parce que n'ayant point le secours des lettres, ils étaient obligés de perpétuer les principes des mœurs par les *manières*, par la tradition, par les hiéroglyphes, par des signes sensibles, qui gravent plus fortement dans le cœur que l'écriture, les livres et les définitions : les prêtres égyptiens prêchaient rarement et peignaient beaucoup.

DIDEROT.

MARIAGE.

MARIAGE. (*Théologie.*) Considéré en lui-même, et quant à sa simple étymologie, il signifie *obligation*, *devoir*, *charge* et *fonction* d'une mère : *quasi matris munus* ou *munium.*

A le prendre dans son sens théologique et naturel, il désigne l'*union* volontaire et maritale d'un homme et d'une femme, contractée par des personnes libres pour avoir des enfans. Le mariage est donc, 1° une union, soit des corps, parce que ceux qui se marient s'accordent mutuellement un pouvoir sur leurs corps; soit des esprits, parce que la bonne intelligence et la concorde doivent régner entre eux. 2° Une union volontaire, parce que tout contrat suppose par sa propre nature le consentement mutuel des parties contractantes. 3° Une union maritale, pour distinguer l'union des époux d'avec celle qui se trouve entre les amis; l'union maritale étant la seule qui emporte avec elle un droit réciproquement donné sur le corps des personnes qui la contractent. 4° L'union d'un homme et d'une femme, pour marquer l'union des deux sexes, et le sujet du mariage. 5° Une union contractée par des personnes libres. Toute personne n'est pas, par sa propre volonté, et indépendamment du consentement de tout autre, en droit de se marier. Autrefois les esclaves ne pouvaient se marier sans le consentement

de leurs maîtres, et aujourd'hui, dans les états bien policés, les enfans ne peuvent se marier sans le consentement de leurs parens ou tuteurs, s'ils sont mineurs, ou sans l'avoir requis, s'ils sont majeurs. 6° Pour avoir des enfans: la naissance des enfans est le but et la fin du mariage.

Le mariage peut être considéré sous trois différens rapports, ou comme contrat naturel, ou comme contrat civil, ou comme sacrement.

Le mariage considéré comme sacrement, peut être défini l'alliance ou l'union légitime par laquelle un homme et une femme s'engagent à vivre ensemble le reste de leurs jours comme mari et épouse, que Jésus-Christ a instituée comme le signe de son union avec l'église, et à laquelle il a attaché des grâces particulières pour l'avantage de cette société, et pour l'éducation des enfans qui en proviennent.

Le sentiment des catholiques à ce sujet est fondé sur un texte précis de l'apôtre saint Paul, dans son *épître aux Éphésiens*, *ch. v*, et sur plusieurs passages des Pères, qui établissent formellement que le mariage des chrétiens est le signe sensible de l'alliance de Jésus-Christ avec son église, et qu'il confère une grâce particulière, et c'est ce que le concile de Trente a décidé comme de foi, *sess.* 24, *can.* 1. On croit que Jésus-Christ éleva le mariage à la dignité de sacrement, lorsqu'il honora de sa présence les noces de Cana. Tel est le sentiment de saint Cyrille dans sa *lettre à Nestorius*; de saint Épiphane, *hérés.* 67; de saint Maxime, *homél.* 1, *sur l'Épiphanie*; de saint Augustin, *tract.* 9, *sur saint Jean*. Les protestans ne comptent pas le mariage au nombre des sacremens.

On convient que l'obligation de regarder le mariage en qualité de sacrement n'était pas un dogme de foi bien établi dans les douzième et treizième siècles. Saint Thomas, saint Bonaventure et Scot n'ont osé définir qu'il fût de foi que le mariage fût un sacrement. Durand et d'autres scolastiques ont même avancé qu'il ne l'était pas. Mais l'Église assemblée à Trente a décidé la question.

Au reste, quand on dit que le mariage est un sacrement proprement dit de la loi de grâce, on ne prétend pas pour cela que tous les mariages que les chrétiens contractent soient autant de sacremens. Cette prérogative n'est propre qu'à ceux qui sont célébrés suivant les lois et les cérémonies de l'église. Selon quelques théologiens, il y a des mariages valides qui ne sont point sacremens, quoique Sanchez prétende le contraire. Un seul exemple fera voir qu'il s'est trompé. Deux personnes infidèles, mariées dans le sein du paganisme ou de l'hérésie, embrassent la religion chrétienne; le mariage qu'elles ont contracté subsiste sans qu'on puisse dire qu'il est un sacrement. La raison est qu'il ne l'était pas dans le moment de la célébration, et qu'on ne le réhabilite point lorsque les parties abjurent l'infidélité. Les sentimens sont plus partagés sur les mariages contractés par procureur; on convient généralement qu'ils sont valides; mais ceux qui leur refusent le titre de sacrement, comme Melchior Cano, *lib. VIII de loc. theologic. chap. v.*, remarquent qu'il n'est pas vraisemblable que Jésus-Christ ait promis de donner la grâce sanctifiante par une cérémonie à laquelle n'assiste pas celui qui devrait la recevoir, à laquelle il ne pense souvent pas dans le tems qu'on la fait. D'autres prétendent que ces mariages sont de vrais sacremens, puisqu'il s'y rencontre

forme, matière, ministre de l'Église et institution de Jésus-Christ; que d'ailleurs l'Église en juge, et par conséquent qu'elle ne les regarde pas comme de simples contrats civils.

Les théologiens ne conviennent pas non plus entre eux sur la matière, ni sur la forme du mariage considéré comme sacrement. 1° L'imposition des mains du prêtre, le contrat civil, le consentement intérieur des parties, la tradition mutuelle des corps, et les parties contractantes elles-mêmes, sont autant de choses que différens scolastiques assignent pour la matière du sacrement dont il s'agit. 2° Il n'y a pas tant de division sur ce qui constitue la forme du mariage : les uns disent qu'elle consiste dans les paroles dans lesquelles les contractans se déclarent l'un à l'autre qu'ils se prennent mutuellement pour époux, et les autres enseignent qu'elle se réduit aux paroles et aux prières du prêtre.

Sur ces diverses opinions, il est bon d'observer, 1° que ceux qui assignent pour la matière du sacrement de mariage les personnes mêmes qui s'épousent en face de l'Église, confondent le sujet du sacrement avec la matière du sacrement; 2° que ceux qui prétendent que le consentement intérieur des parties, manifesté au-dehors par des signes ou par des paroles, est la matière du sacrement de mariage, ne font pas attention qu'ils confondent la matière avec les dispositions qui doivent se trouver dans ceux qui se marient, ou, pour mieux dire, avec la cause efficiente du mariage; que ceux qui soutiennent que la tradition mutuelle des corps est la matière du mariage, confondent l'effet de ce sacrement avec sa matière. 4° Dire que le sacrement de mariage peut se faire sans que le prêtre

y contribue en rien, c'est confondre le contrat civil avec le mariage, considéré comme sacrement.

Le sentiment le plus suivi est que le sacrement de mariage a pour matière le contrat civil que les deux parties font ensemble, et pour forme les prières et la bénédiction sacerdotale. La raison en est que tous les missels, rituels, eucologes, que le P. Marsenne a donné au public, nous apprennent que les prêtres ont toujours béni les noces; cette bénédiction a toujours été regardée comme le sceau qui confirme les promesses respectives des parties. C'est ce qui a fait dire à Tertullien, *lib. II, ad uxor.*, que les mariages des fidèles sont confirmés par l'autorité de l'Église. Saint Ambroise parle, dans une de ses lettres, de la bénédiction nuptiale donnée par le prêtre, et de l'imposition du voile sur l'époux et sur l'épouse; et le quatrième concile de Carthage veut que les nouveaux mariés gardent la continence de la première nuit de leurs noces, par respect pour la bénédiction sacerdotale.

De là il s'ensuit que les prêtres sont les ministres du sacrement de mariage; qu'ils n'en sont pas simplement les témoins nécessaires et principaux, et qu'on ne peut dire avec fondement que les personnes qui se marient, s'administrent elles-mêmes le sacrement, par le mutuel consentement qu'elles se donnent en présence du curé et des témoins. Tertullien dit que les mariages cachés, c'est-à-dire, qui ne sont pas faits en présence de l'Église, sont soupçonnés de fornication et de débauche, *lib. de pudic. c. vj.*; par conséquent, dès les premiers tems de l'Église, il n'y avait de conjonctions légitimes d'hommes et de femmes qu'autant que les ministres de l'Église les avaient eux-mêmes bénies et consacrées. Dans tous les autres sa-

cremens, les ministres sont distingués de ceux qui les reçoivent. Sur quel fondement prétend-on que le *mariage* seul soit exempt de cette règle? Le concile de Trente a exigé la présence du propre curé des parties, et l'ordonnance de Blois a adopté la disposition.

La fin du mariage est la procréation légitime des enfans qui deviendront membres de l'Église, et auxquels les pères et mères doivent donner une éducation chrétienne.

MARIAGE. (*Droit naturel.*) La première, la plus simple de toutes les sociétés, est celle qui est la pépinière du genre humain. Une femme, des enfans, sont autant d'ôtages qu'un homme donne à la fortune, autant de nouvelles relations et de tendres liens, qui commencent à germer dans son âme.

Par-tout où il se trouve une place où deux personnes peuvent vivre commodément, il se fait un mariage, dit l'auteur de l'*Esprit des lois*. La nature y conduit toujours, lorsqu'elle n'est point arrêtée par la difficulté de la subsistance. Le charme que les deux sexes inspirent par leur différence, forme leur union; et la prière naturelle qu'ils se font toujours l'un à l'autre en confirme les nœuds :

O Vénus, ô mère de l'Amour,
Tout reconnaît tes lois!.....

Les filles que l'on conduit par le mariage à la liberté, qui ont un esprit qui n'ose penser, un cœur qui n'ose sentir, des yeux qui n'osent voir, des oreilles qui n'osent entendre, condamnées sans relâche à des préceptes et à

des bagatelles, se portent nécessairement au mariage : l'empire aimable que donne la beauté sur tout ce qui respire, y engagera bientôt les garçons. Telle est la force de l'institution de la nature, que le beau sexe se livre invinciblement à faire les fonctions dont dépend la propagation du genre humain, à ne pas se rebuter par les incommodités de la grossesse, par les embarras de l'éducation de plusieurs enfans, et à partager le bien et le mal de la société conjugale.

La fin du *mariage* est la naissance d'une famille, ainsi que le bonheur commun des conjoints, ou même le dernier séparément, selon Wollaston. Quoi qu'il en soit, celui qui joint la raison à la passion, qui regarde l'objet de son amour comme exposé à toutes les calamités humaines, ne cherche qu'à s'accommoder à son état et aux situations où il se trouve. Il devient le père, l'ami, le tuteur de ceux qui ne sont pas encore au monde. Occupé dans son cabinet à débrouiller une affaire épineuse pour le bien de sa famille, il croit que son attention redouble lorsqu'il entend ses enfans, pour l'amour desquels il n'épargne aucun travail, courir, sauter et se divertir dans la chambre voisine. En effet, dans les pays où les bonnes mœurs ont plus de force que n'ont ailleurs les bonnes lois, on ne connaît point d'état plus heureux que celui du mariage. « Il a pour sa part, dit Montaigne, l'utilité, la justice, l'honneur et la constance. C'est une douce société de vie, pleine de fiance et d'un nombre infini de bons, de solides offices et obligations mutuelles : à le bien façonner, il n'est point de plus belle pièce dans la société. Aucune femme, qui en savoure le goût, ne voudrait tenir lieu de simple maîtresse à son mari. »

Mais les mœurs qui dans un état commencent à se corrompre, contribuent principalement à dégoûter les citoyens du mariage, qui n'a que des peines pour ceux qui n'ont plus de sens pour les plaisirs de l'innocence. Écoutez ceci, dit Bacon. Quand on ne connaîtra plus de nations barbares, et que la politesse et les arts auront énervé l'espèce, on verra dans les pays de luxe les hommes peu curieux de se marier, par la crainte de ne pouvoir pas entretenir une famille; tant il en coûtera pour vivre chez les nations policées! Voilà ce qui se voit parmi nous; voilà ce que l'on vit à Rome, lors de la décadence de la république.

On sait quelles furent les lois d'Auguste, pour porter ses sujets au mariage. Elles trouvèrent mille obstacles; et trente-quatre ans après qu'il les eut données, les chevaliers Romains lui en demandèrent la révocation. Il fit mettre d'un côté ceux qui étaient mariés, et de l'autre ceux qui ne l'étaient pas : ces derniers parurent en plus grand nombre; ce qui étonna les citoyens et les confondit. Auguste, avec la gravité des anciens censeurs, leur tint ce discours :

» Pendant que les maladies et les guerres nous enlèvent tant de citoyens, que deviendra la ville si on ne contracte plus de mariages? La cité ne consiste point dans les maisons, les portiques, les places publiques : ce sont les hommes qui font la cité. Vous ne verrez point comme dans les fables sortir des hommes de dessous la terre pour prendre soin de vos affaires. Ce n'est point pour vivre seuls que vous restez dans le célibat : chacun de vous a des compagnes de sa table et de son lit, et vous ne cherchez que la paix dans vos déréglemens. Citerez-vous l'exemple des

vierges vestales ? Donc, si vous ne gardiez pas les lois de la pudicité, il faudrait vous punir comme elles. Vous êtes également mauvais citoyens, soit que tout le monde imite votre exemple, soit que personne ne le suive. Mon unique objet est la perpétuité de la république. J'ai augmenté les peines de ceux qui n'ont point obéi ; et à l'égard des récompenses, elles sont telles que je ne sache pas que la vertu en ait encore eu de plus grandes : il y en a de moindres qui portent mille gens à exposer leur vie ; et celles-ci ne vous engageraient pas à prendre une femme et à nourrir des enfans. »

Alors cet empereur publia les lois nommées *Pappia*, *Poppæa*, du nom des deux consuls de cette année. La grandeur du mal paraissait dans leur élection même : Dion nous dit qu'ils n'étaient point mariés et qu'ils n'avaient point d'enfans. Constantin et Justinien abrogèrent les lois papiennes, en donnant la prééminence au célibat ; et la raison de spiritualité qu'ils en apportèrent imposa bientôt la nécessité du célibat même. Mais, sans parler ici du célibat adopté par la religion catholique, il est du moins permis de se récrier, avec Montesquieu, contre le célibat qu'a formé le libertinage : « Ce célibat, où les deux sexes se corrompant par les sentimens naturels mêmes, fuient une union qui doit les rendre meilleurs, pour vivre dans celle qui rend toujours pire. C'est une règle tirée de la nature, que plus on diminue le nombre des mariages qui pourraient se faire, plus on corrompt ceux qui sont faits ; moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages, comme lorsqu'il y a plus de voleurs, il y a plus de vols. »

Il résulte de cette réflexion, qu'il faut rappeler à l'état

du mariage les hommes qui sont sourds à la voix de la nature; mais cet état peut-il être permis sans le consentement des pères et mères? Ce consentement est fondé sur leur puissance, sur leur amour, sur leur raison, sur leur prudence, et les institutions ordinaires les autorisent seuls à marier leurs enfans. Cependant, selon les lois naturelles, tout homme est maître de disposer de son bien et de sa personne. Il n'est point de cas où l'on ne puisse être moins gêné que dans le choix de la personne à laquelle on veut s'unir; car qui est-ce qui peut aimer par le cœur d'autrui, comme le dit Tertullien? J'avoue qu'il y a des pays où la facilité de ces sortes de mariages sera plus ou moins nuisible; je sais qu'en Angleterre même les enfans ont souvent abusé de la loi pour se marier à leur fantaisie, et que cet abus a fait naître l'acte du parlement de 1753. Cet acte a cru devoir joindre des formes, des termes et des gênes à la grande facilité des mariages; mais il se peut que des contraintes pareilles nuiront à la population. Toute formalité restrictive ou gênante est destructive de l'objet auquel elle est imposée : quels inconvéniens si fâcheux a donc produits dans la Grande-Bretagne, jusqu'à présent, cette liberté des mariages qu'on ne puisse supporter? des disproportions de naissance et de fortune dans l'union des personnes? Mais qu'importent les mésalliances dans une nation où l'égalité est en recommandation, où la noblesse n'est pas l'ancienneté de la puissance, où les grands honneurs ne sont pas dus privativement à cette naissance, mais où la constitution veut qu'on donne la noblesse à ceux qui ont mérité les grands honneurs? L'assemblage des fortunes les plus disproportionnées n'est-il pas de la politique la meilleure et la plus avantageuse à l'état? C'est

cependant ce vil intérêt peut-être qui, plus que l'honnêteté publique, plus que les droits des pères sur leurs enfans, a si fort insisté pour anéantir cette liberté des mariages; ce sont les riches plutôt que les nobles qui ont fait entendre leurs imputations; enfin, si l'on compte quelques mariages que l'avis des parens eût mieux assortis que l'inclination des enfans (ce qui est presque toujours indifférent à l'état), ne sera-ce pas un grand poids dans l'autre côté de la balance, que le nombre des mariages que le luxe des parens, le désir de jouir, le chagrin de la privation, peut supprimer ou retarder, en faisant perdre à l'état des années précieuses et trop bornées de la fécondité des femmes?

Comme un des grands objets du mariage est d'ôter toutes les incertitudes des unions illégitimes, la religion y imprime son caractère, et les lois civiles y joignent le leur, afin qu'il ait l'authenticité requise de légitimation ou de réprobation. Mais pour ce qui regarde la défense de prohibition de mariage entre parens, c'est une chose très-délicate d'en fixer le point par les lois de la nature.

Il n'est pas douteux que les mariages entre les ascendans et les descendans en ligne directe ne soient contraires aux lois naturelles comme aux civiles; et l'on donne de très-fortes raisons pour le prouver.

D'abord le *mariage* étant établi pour la multiplication du genre humain, il est contraire à la nature que l'on se marie avec une personne à qui l'on a donné la naissance, ou médiatement ou immédiatement, et que le sang rentre pour ainsi dire dans la source dont il vient. De plus, il serait dangereux qu'un père ou une mère, ayant conçu de l'amour pour une fille ou un fils, n'abusassent de leur au-

torité pour satisfaire une passion criminelle, du vivant même de la femme ou du mari à qui l'enfant doit en partie la naissance. Le *mariage* du fils avec la mère confond l'état des choses : le fils doit un très-grand respect à sa mère; la femme doit aussi du respect à son mari; le mariage d'une mère avec son fils renverserait dans l'un et dans l'autre leur état naturel.

Il y a plus : la nature a avancé, dans les femmes, le tems où elles peuvent avoir des enfans, elle l'a reculé dans les hommes; et par la même raison, la femme cesse plutôt d'avoir cette faculté, et l'homme plus tard. Si le mariage entre la mère et le fils était permis, il arriverait presque toujours que, lorsque le mari serait capable d'entrer dans les vues de la nature, la femme en aurait passé le terme. Le mariage entre le père et la fille répugne à la nature comme le précédent; mais il y répugne moins, parce qu'il n'a point ces deux obstacles. Aussi les Tartares qui peuvent épouser leurs filles, n'épousent-ils jamais leurs mères.

Il a toujours été naturel aux pères de veiller sur la pudeur de leurs enfans. Chargés du soin de les établir, ils ont dû leur conserver, et le corps le plus parfait, et l'âme la moins corrompue, tout ce qui peut mieux inspirer des désirs, et tout ce qui est le plus propre à donner de la tendresse. Des pères, toujours occupés à conserver les mœurs de leurs enfans, ont dû avoir un éloignement naturel pour tout ce qui pourrait les corrompre. Le mariage n'est point une corruption, dira-t-on; mais, avant le mariage, il faut parler, il faut se faire aimer, il faut séduire; c'est cette séduction qui a dû faire horreur. Il a donc fallu une barrière insurmontable entre ceux qui devaient don-

ner l'éducation, et ceux qui devaient la recevoir, et éviter toute sorte de corruption, même pour cause légitime.

L'horreur pour l'inceste du frère avec la sœur a dû partir de la même source. Il suffit que les père et mère aient voulu conserver les mœurs de leurs enfans, et leur maison pure, pour avoir inspiré à leurs enfans de l'horreur pour tout ce qui pouvait les porter à l'union des deux sexes.

La prohibition du mariage entre cousins-germains a la même origine. Dans les premiers tems, c'est-à-dire, dans les âges où le luxe n'était point connu, tous les enfans restaient dans la maison et s'y établissaient : c'est qu'il ne fallait qu'une maison très-petite pour une grande famille, comme on le vit chez les premiers Romains. Les enfans de deux frères, ou les cousins-germains, étaient regardés et se regardaient entre eux comme frères. L'éloignement qui était entre les frères et sœurs, pour le mariage, était donc aussi entre les cousins-germains.

Que si quelques peuples n'ont point rejeté les mariages entre les pères et les enfans, les sœurs et les frères, c'est que les êtres intelligens ne suivent pas toujours leurs lois. Qui le dirait! des idées religieuses ont souvent fait tomber les hommes dans ces égaremens. Si les Assyriens, si les Perses ont épousé leurs mères, les premiers l'ont fait par un respect religieux pour Sémiramis; et les seconds, parce que la religion de Zoroastre donnait la préférence à ces *mariages*. Si les Égyptiens ont épousé leurs sœurs, ce fut encore un délire de la religion Égyptienne qui consacra ces *mariages* en l'honneur d'Isis. Comme l'esprit de la religion est de nous porter à faire avec effort des choses grandes et difficiles, il ne faut pas juger qu'une chose soit

naturelle, parce qu'une religion fausse l'a consacrée. Le principe que les mariages entre les pères et les enfans, les frères et les sœurs, sont défendus pour la conservation de la pudeur naturelle dans la maison, doit servir à nous faire découvrir quels sont les mariages défendus par la loi naturelle, et ceux qui ne peuvent l'être que par la loi civile.

Les lois civiles défendent les *mariages*, lorsque, par les usages reçus dans un certain pays, ils se trouvent être dans les mêmes circonstances que ceux qui sont défendus par les lois de la nature; et elles les permettent lorsque les mariages ne se trouvent point dans ce cas. La défense des lois de la nature est invariable, parce qu'elle dépend d'une chose invariable; le père, la mère et les enfans, habitant nécessairement dans la maison. Mais les défenses des lois civiles sont accidentelles; les cousins germains et autres habitant accidentellement dans la maison.

On demande, enfin, quelle doit être la durée de la société conjugale selon le droit naturel, indépendamment des lois civiles : je réponds que la nature même et le but de cette société nous apprennent qu'elle doit durer très-long-tems. La fin de la société entre le mâle et la femelle n'étant pas simplement de procréer, mais de continuer l'espèce, cette société doit durer du moins même après la procréation, aussi long-tems qu'il est nécessaire pour la nourriture des procréés, c'est-à-dire, jusqu'à ce qu'ils soient capables de pourvoir eux-mêmes à leurs besoins. En cela consiste la principale et peut-être la seule raison, pour laquelle le mâle et la femelle humains sont obligés à une société plus longue que n'entretiennent les autres animaux. Cette raison est que la femme est capable de concevoir, et se trouve d'ordinaire grosse d'un nouvel enfant

long-tems avant que le précédent soit en état de pourvoir lui-même à ses besoins. Ainsi le mari doit demeurer avec sa femme jusqu'à ce que leurs enfans soient grands et en âge de subsister par eux-mêmes, ou avec les biens qu'ils leur laissent. On voit que, par un effet admirable de la sagesse du Créateur, cette règle est constamment observée par les animaux, même destitués de raison.

Mais, quoique les besoins des enfans demandent que l'union conjugale de la femme et du mari dure encore plus long-tems que celle des autres animaux, il n'y a rien, ce me semble, dans la nature et dans le but de cette union, qui demande que le mari et la femme soient obligés de demeurer ensemble toute leur vie, après avoir élevé leurs enfans et leur avoir laissé de quoi s'entretenir. Il n'y a rien, dis-je, qui empêche alors qu'on ait, à l'égard du mariage, la même liberté qu'on a eue en matière de toute sorte de société et de convention; de sorte que, moyennant qu'on pourvoie d'une manière ou d'autre à cette éducation, on peut régler d'un commun accord, comme on le juge à propos, la durée de l'union conjugale, soit dans l'indépendance de l'état de la nature, ou lorsque les lois civiles, sous lesquelles on vit, n'ont rien déterminé là-dessus. Si de là il naît quelquefois des inconvéniens, on pourrait y en opposer d'autres aussi considérables, qui résultent de la longue durée ou de la perpétuité de cette société. Et, après tout, supposé que les premiers fussent plus grands, cela prouverait seulement que la chose serait sujète à l'abus, comme la polygamie; et qu'ainsi, quoiqu'elle ne fût pas mauvaise absolument et de sa nature, on devrait s'y conduire avec précaution.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

MARIAGE DES ROMAINS. (*Hist. rom.*) Le mariage se célébrait chez les Romains avec plusieurs cérémonies scrupuleuses qui se conservèrent long-tems, du moins parmi les bourgeois de Rome.

Le mariage se traitait ordinairement avec le père de la fille ou avec la personne dont elle dépendait. Lorsque la demande était agréée et qu'on était d'accord des conditions, on les mettait par écrit, on les scellait du cachet des parens, et le père de la fille donnait le repas d'alliance; ensuite l'époux envoyait à sa fiancée un anneau de fer, et cet usage s'observait encore du tems de Pline; mais bientôt après on n'osa plus donner qu'un anneau d'or. Il y avait aussi des négociateurs de *mariages* auxquels on faisait des gratifications illimitées, jusqu'à ce que les empereurs établirent que ce salaire serait proportionné à la valeur de la dot. Comme on n'avait point fixé l'âge des fiançailles avant Auguste, ce prince ordonna qu'elles n'auraient lieu que lorsque les parties seraient nubiles; cependant, dès l'âge de dix ans, on pouvait accorder une fille, parce qu'elle était sensée nubile à douze.

Le jour des noces on avait coutume, en coiffant la mariée, de séparer ses cheveux avec le fer d'une javeline, et de les partager en six tresses, à la manière des vestales, pour lui marquer qu'elle devait vivre chastement avec son mari. On lui mettait sur la tête un chapeau de fleurs, et par dessus ce chapeau une espèce de voile que les gens riches enrichissaient de pierreries. On lui donnait des souliers de la même couleur du voile, mais plus élevés que la chaussure ordinaire, pour la faire paraître de plus grande

taille. On pratiquait anciennement chez les Latins une autre cérémonie fort singulière, qui était de présenter un joug sur le col de ceux qui se fiançaient, pour leur indiquer que le mariage est une sorte de joug : et c'est de là, dit-on, qu'il a pris le nom de *conjugium*. Les premiers Romains observaient encore la cérémonie nommée *confarréation*, qui passa dans la suite au seul mariage des pontifes et des prêtres.

La mariée était vêtue d'une longue robe blanche ou de couleur de safran, semblable à celle de son voile ; sa ceinture était de fine laine nouée du nœud herculéen qu'il n'appartenait qu'au mari de dénouer. On feignait d'enlever la mariée d'entre les bras de sa mère pour la livrer à son époux, ce qui se faisait le soir à la lueur de cinq flambeaux de bois d'épine blanche, portés par de jeunes enfans qu'on nommait *pueri lauti*, parce qu'on les habillait proprement et qu'on les parfumait d'essences : ce nombre de cinq était de règle en l'honneur de Jupiter, de Junon, de Vénus, de Diane et de la déesse de Persuasion. Deux autres jeunes enfans conduisaient la mariée, en la tenant chacun par une main, et un troisième enfant portait devant elle le flambeau de l'hymen. Les parens faisaient cortége en chantant *hymen, ô hyménée*. Une femme était chargée de la quenouille, du fuseau et de la cassette de la mariée. On lui jetait sur la route de l'eau lustrale, afin qu'elle entrât pure dans la maison de son mari.

Dès qu'elle arrivait sur le seuil de la porte, qui était ornée de guirlandes de fleurs, on lui présentait le feu et l'eau, pour lui faire connaître qu'elle devait avoir part à toute la fortune de son mari. On avait soin, auparavant, de lui demander son nom, et elle répondait *Caïa*, pour

certifier qu'elle serait aussi bonne ménagère que Caïa Cæcilia, mère de Tarquin l'ancien. Aussitôt après, on lui remettait les clefs de la maison, pour marquer sa juridiction sur le ménage; mais en même tems on la priait de s'asseoir sur un siége couvert d'une peau de mouton avec sa laine, pour lui donner à entendre qu'elle devait s'occuper du travail de la tapisserie, de la broderie, ou autre convenable à son sexe : ensuite on faisait le festin de noces. Dès que l'heure du coucher était arrivée, les époux se rendaient dans la chambre nuptiale, où les matrones, qu'on appelait *pronubæ*, accompagnaient la mariée et la mettaient au lit génial, ainsi nommé, parce qu'il était dressé en l'honneur du génie du mari.

Les garçons et les filles, en quittant les époux, leur souhaitaient mille bénédictions et leur chantaient quelques vers fescennins. On avait soin, cette première nuit, de ne point laisser de lumière dans la chambre nuptiale, soit pour épargner la modestie de la mariée, soit pour empêcher l'époux de s'apercevoir des défauts de son épouse, au cas qu'elle en eût de cachés. Le lendemain des noces, il donnait un festin où sa femme était assise à côté de lui sur le même lit de table. Ce même jour, les deux époux recevaient les présens qu'on leur faisait, et offraient, de leur côté, un sacrifice aux dieux.

Voilà les principales cérémonies du *mariage* chez les Romains; j'ajouterai seulement deux remarques : la première, que les femmes mariées conservaient toujours leur nom de fille, et ne prenaient point celui du mari. On sait qu'un citoyen romain qui avait séduit une fille libre, était obligé par les lois de l'épouser sans dot, ou de lui en donner une proportionnée à son état; mais la facilité

que les Romains avaient de disposer de leurs esclaves, le grand nombre de courtisanes rendait le cas de la duction extrêmement rare.

2° Il faut distinguer chez les Romains deux manière de prendre leurs femmes : l'une était de les épouser s autre convention que de les retenir chez soi; elles devenaient de véritables épouses que quand elles étaien restées auprès de leurs maris un an entier, sans même une interruption de trois jours : c'est ce qui s'appelait u mariage par l'usage, *ex usu*. L'autre manière était d'é pouser une femme après des conventions matrimoniales, et ce mariage s'appelait de vente mutuelle, *ex coemptione* : alors la femme donnait à son mari trois as en cérémonie, et le mari donnait à sa femme les clefs de son logis, pour marquer qu'il lui accordait l'administration de son logis. Les femmes seules qu'on épousait par une vente mutuelle, étaient appelées mères de famille, *matres familiâs*, et il n'y avait que celles-là qui devinssent les uniques héritières de leurs maris après leur mort.

Il résulte de là que chez les Romains le *matrimonium ex usu*, ou ce que nous nommons aujourd'hui *concubinage*, était une union moins forte que le mariage de vente mutuelle, c'est pourquoi on lui donnait aussi le nom de demi-mariage, *semi-matrimonium* ; et à la concubine celui de demi-femme, *semi-conjux*. On pouvait avoir une femme ou une concubine, pourvu qu'on n'eût pas les deux en même tems : cet usage continua depuis que, par l'entrée de Constantin dans l'Église, les empereurs furent chrétiens. Constantin mit bien un frein au concubinage, mais il ne l'abolit pas, et il fut conservé pendant plusieurs siècles chez les chrétiens : on en a une preuve bien au-

thentique dans un concile de Tolède, qui ordonne que chacun, soit laïque, soit ecclésiastique, doive se contenter d'une seule compagne, ou femme, ou concubine, sans qu'il soit permis de tenir ensemble l'une et l'autre.... Cet ancien usage des Romains se conserva en Italie, non-seulement chez les Lombards, mais depuis encore quand les Français y établirent leur domination. Quelques autres peuples de l'Europe regardaient aussi le concubinage comme une union légitime. Cujas assure que les Gascons et autres peuples voisins des Pyrénées n'y avaient pas encore renoncé de son tems.

MARIAGE LÉGITIME ET NON LÉGITIME. (*Histoire et Droit romain.*) Les mariages légitimes des enfans chez les Romains, étaient ceux où toutes les formalités des lois avaient été remplies. On appelait mariages non légitimes ceux des enfans qui, vivant sous la puissance paternelle, se mariaient sans le consentement de leur père. Ces mariages ne se cassaient point lorsqu'ils étaient une fois contractés; ils étaient seulement destitués des effets de droit qu'ils auraient eu s'ils eussent été autorisés par l'approbation du père : c'est ainsi que Cujas explique le passage du jurisconsulte Paul, dont voici les paroles : *eorum, qui in potestate patris sunt, sine voluntate ejus, matrimonia jure non contrahuntur, sed contracta non solvuntur.* Mais il y a tout lieu de croire que le jurisconsulte romain parle seulement du pouvoir ôté aux pères de rompre le mariage de leurs enfans encore sous leur puissance, lors même qu'ils y avaient donné leur consentement. Cujas lui-même semble s'être rétracté dans un autre endroit de

ses observations, où il conjecture qu'il s'agit dans cette loi d'une femme qui n'a pas été épousée avec les formalités ordinaires, *quæ non solemniter accepta est*, *aquâ et igne observat.* (*Lib. VI*, *cap. xvj*): car chez les anciens Romains, quand on avait omis ces formalités, qui consistaient dans ce que l'on appelait *confarreatio* et *coemptio*, une fille, quoiqu'elle eût été menée dans la maison de celui qui en voulait faire sa femme, n'était pourtant pas censée pleinement et légitimement mariée; elle n'était pas encore entrée dans la famille et sous la puissance du mari, ce qui s'appelait *in manum viri convenire* : elle n'avait pas droit de succéder à ses biens, ou entièrement, ou par portion égale avec les enfans procréés d'eux : il fallait, pour suppléer à ce défaut de formalités requises, qu'elle eût été un an complet avec son mari, sans avoir découché trois nuits entières, selon la loi des XII tables, qu'Aulu-Gelle, *Noct. attic. lib. III*, *cap. ij*, et Macrob. *Saturnal. lib. I*, *chap. xiij*, nous ont conservée. Jusques-là donc cette femme était appelée *uxor injusta*, comme le président Brisson l'explique dans son traité, *ad leg. jul. de adulteriis* ; c'est-à-dire, qu'elle était bien regardée comme véritablement femme, et nullement comme simple concubine; en sorte cependant qu'il manquait quelque chose à cette union, pour qu'elle eût tous les droits d'un mariage légitime. Mais tout mariage contracté sans le consentement du père, ou de celui sous la puissance de qui le père était lui-même, avait un vice qui le rendait absolument nul et illégitime, de même que les mariages incestueux, ou le mariage d'un tuteur avec sa pupille, ou celui d'un gouverneur de province avec une provinciale, etc. *Le Chevalier de* JAUCOURT.

MARIAGE DES HÉBREUX. (*Histoire des Juifs.*) Les mariages se firent d'abord chez les Hébreux avec beaucoup de simplicité, comme on peut le voir dans le *livre de Tobie*; 1° Tobie demande en mariage Sara, fille de Raguel; on la lui accorde; 2° le père prenant la main droite de sa fille, la met dans la main droite de l'époux, ancienne coutume ou cérémonie dans les alliances; 3° le père écrit le contrat et le cachète; 4° un festin suit ces engagemens; 5° la mère mène la fille dans une chambre destinée aux époux; 6° la mère pleure, et la fille aussi; la mère, parce qu'elle se sépare de sa fille, et la fille, parce qu'elle va être séparée de sa mère; 7° le père bénit les époux, c'est-à-dire, fait des vœux pour eux; cela était fort simple; mais l'essentiel s'y trouve. Ces festins nuptiaux duraient sept jours, coutume ancienne. Dans la suite des tems, les mariages des Juifs furent chargés de cérémonies.

MARIAGE DES TURCS. (*Histoire moderne.*) Le mariage chez les Turcs, dit Tournefort, qui en était fort bien instruit, n'est autre chose qu'un contrat civil que les parties peuvent rompre; rien ne paraît plus commode : néanmoins, comme on s'ennuierait bientôt parmi eux du mariage, aussi bien qu'ailleurs; et que les fréquentes séparations ne laisseraient pas d'être à charge à la famille, on y a pourvu sagement. Une femme peut demander d'être séparée d'avec son mari s'il est impuissant, adonné aux plaisirs contre nature, ou s'il ne lui paye pas

le tribut, la nuit du jeudi au vendredi, laquelle est consacrée aux devoirs du mariage.

Si le mari se conduit honnêtement, et qu'il lui fournisse du pain, du beurre, du riz, du bois, du café, du coton, et de la soie pour filer des habits, elle ne peut se dégager d'avec lui. Un mari qui refuse de l'argent à sa femme pour aller aux bains deux fois la semaine, est exposé à la séparation; lorsque la femme irritée renverse sa pantoufle en présence du juge, cette action désigne qu'elle accuse son mari d'avoir voulu la contraindre à lui accorder des choses défendues. Le juge envoie chercher pour lors le mari, le fait bâtonner, s'il trouve que la femme dise la vérité, et casse le mariage. Un mari qui veut se séparer de sa femme, ne manque pas de prétextes à son tour; cependant la chose n'est pas si aisée que l'on s'imagine.

Non-seulement il est obligé d'assurer le douaire à sa femme pour le reste de ses jours; mais, supposé que par un retour de tendresse il veuille la reprendre, il est condamné à la laisser coucher pendant 24 heures avec un tel homme qu'il juge à propos : il choisit ordinairement celui de ses amis qu'il connaît le plus discret; mais on assure qu'il arrive quelquefois que certaines femmes qui se trouvent bien de ce changement, ne veulent plus revenir à leur premier mari. Cela ne se pratique qu'à l'égard des femmes qu'on a épousées. Il est permis aux Turcs d'en entretenir de deux autres sortes; savoir, celles que l'on prend à pension, et des esclaves; on loue les premières, et on achète les dernières.

Quand on veut épouser une fille dans les formes, on s'adresse aux parens, et on signe les articles après être convenu de tout en présence du cadi et de deux témoins.

Ce ne sont pas les père et mère de la fille qui dotent, c'est le mari : ainsi, quand on a réglé le douaire, le cadi délivre aux parties la copie de leur contrat de mariage : la fille, de son côté, n'apporte que son trousseau. En attendant le jour des noces, l'époux fait bénir son *mariage* par le prêtre ; et pour s'attirer les grâces du ciel, il distribue des aumônes et donne la liberté à quelque esclave.

Le jour des noces, la fille monte à cheval, couverte d'un grand voile et se promène par les rues sous un dais, accompagnée de plusieurs femmes et de quelques esclaves, suivant la qualité du mari ; les joueurs et les joueuses d'instrumens sont de la cérémonie : on fait porter ensuite les nippes, qui ne sont pas le moindre ornement de la marche. Comme c'est tout le profit qui en revient au futur époux, on affecte de charger des chevaux et des chameaux de plusieurs coffres de belle apparence, mais souvent vides, ou dans lesquels les habits et les bijoux sont fort au large.

L'épousée est ainsi conduite en triomphe par le chemin le plus long, chez l'époux, qui la reçoit à la porte : là, ces deux personnes, qui ne se sont jamais vues et qui n'ont entendu parler l'une de l'autre que depuis peu, par l'entremise de quelques amis, se touchent la main et se témoignent tout l'attachement qu'une véritable tendresse peut inspirer. On ne manque pas de faire la leçon aux moins éloquens ; car il n'est guère possible que le cœur y ait beaucoup de part.

La cérémonie étant finie en présence des parens et des amis, on passe la journée en festins, en danses et à voir les marionnettes ; les hommes se réjouissent d'un côté, et les

femmes de l'autre. Enfin, la nuit vient, et le silence succède à cette joie tumultueuse. Chez les gens aisés, la mariée est conduite par un eunuque dans la chambre qui lui est destinée; s'il n'y a point d'eunuques, c'est une parente qui lui donne la main et qui la met entre les bras de son époux.

Dans quelques villes de Turquie, il y a des femmes dont la profession est d'instruire l'épousée de ce qu'elle doit faire à l'approche de l'époux, qui est obligé de la déshabiller pièce à pièce et de la placer dans le lit. On dit qu'elle récite pendant ce tems-là de longues prières, et qu'elle a grand soin de faire plusieurs nœuds à sa ceinture, en sorte que le pauvre époux se morfond pendant des heures entières avant que ce dénouement soit fini. Ce n'est d'ordinaire que sur le rapport d'autrui, qu'un homme est informé si celle qu'il doit épouser est belle ou laide.

Il y a plusieurs villes où, le lendemain des noces, les parens et les amis vont dans la maison des nouveaux mariés, prendre le mouchoir ensanglanté, qu'ils montrent dans les rues, en se promenant avec des joueurs d'instrumens. La mère ou les parentes ne manquent pas de préparer ce mouchoir, à telle fin que de raison, pour prouver, en cas de besoin, que les mariés sont contens l'un de l'autre. Si les femmes vivent sagement, l'alcoran veut qu'on les traite bien, et condamne les maris qui en usent autrement, à réparer ce péché par des aumônes, ou par d'autres œuvres pies qu'ils sont obligés de faire avant que de se réconcilier avec leurs femmes.

Lorsque le mari meurt le premier, la femme prend son douaire, et rien de plus. Les enfans dont la mère vient de décéder, peuvent forcer le père de leur donner ce douaire.

En cas de répudiation, le douaire se perd, si les raisons du mari sont pertinentes; sinon, le mari est condamné à le continuer et à nourrir les enfans.

Voilà ce qui regarde les femmes légitimes : pour celles que l'on prend à pension, on n'y fait pas tant de façon. Après le consentement du père et de la mère, qui veulent bien livrer leur fille à un tel, on s'adresse au juge, qui met par écrit que ce tel veut prendre une telle pour lui servir de femme, qu'il se charge de son entretien et de celui des enfans qu'ils auront ensemble, à condition qu'il la pourra renvoyer, lorsqu'il le jugera à propos, en lui payant la somme convenue, à proportion du nombre d'années qu'ils auront été ensemble. Pour colorer ce mauvais commerce, les Turcs en rejettent le scandale sur les marchands chrétiens, qui, ayant laissé leurs femmes dans leurs pays, en entretiennent à pension dans le Levant. A l'égard des esclaves, les mahométans, suivant la loi, en peuvent faire tel usage qu'il leur plaît; ils leur donnent la liberté quand ils veulent, ou ils les retiennent toujours à leur service. Ce qu'il y a de louable dans cette vie libertine, c'est que les enfans que les Turcs ont de toutes leurs femmes, héritent également des biens de leur père, avec cette différence seulement, qu'il faut que les enfans des femmes esclaves soient déclarés libres par testament; si le père ne leur fait pas cette grâce, ils suivent la condition de leur mère, et sont à la discrétion de l'aîné de la famille.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

MAROTIQUE.

MAROTIQUE. (*Littérature.*) Dans la poésie française, il se dit d'une maniere d'écrire particulière, gaie, agréable et tout à la fois simple et naturelle. Clément Marot, valet-de-chambre du roi François I, en a donné le modèle, et c'est de lui que ce style a tiré son nom. Ce poëte a eu plusieurs imitateurs, dont les plus fameux sont La Fontaine et Rousseau.

La principale différence qui se rencontre entre le style marotique et le style burlesque, c'est que le marotique fait un choix, et que le burlesque s'accommode de tout. Le premier est le plus simple, mais cette simplicité a sa noblesse; et lorsque son siècle ne lui fournit point des expressions naturelles, il les emprunte des siècles passés. Le dernier est bas et rampant, et va chercher dans le langage de la populace des expressions proscrites par la décence et par le goût. L'un se dévoue à la nature, mais il commence par examiner si les objets qu'elle lui présente sont propres à entrer dans ses tableaux, n'y en admettant aucun qui n'apporte avec soi quelque délicatesse et quelque enjouement. L'autre donne, pour ainsi dire, tête baissée, dans la bouffonnerie, et adopte par préférence tout ce qu'il y a de plus extravagant ou de plus ridicule.

Après des caractères si disparates et si marqués, il est étonnant que les auteurs célèbres, tels que Balzac, Voiture, P. Vavasseur, aient confondu ces deux genres, et

il ne l'est pas moins qu'on prodigue encore tous les jours le nom de style marotique à des ouvrages écrits sur un ton qui n'en a que la plus légère apparence. Des auteurs s'imaginent avoir écrit dans le goût de Marot, lorsqu'ils ont fait des vers de la même mesure que les siens, c'est-à-dire, de dix syllabes, parsemés de quelques expressions gauloises, sous prétexte qu'elles se rencontrent dans le poëte, dans Saint-Gelais, Belleau, etc. Mais ils ne font pas attention, 1° que ce langage suranné ne saurait par lui-même prêter des grâces au style, à moins qu'il ne soit plus doux ou plus énergique, plus vif ou plus coulant que le langage ordinaire, et que souvent, dans les poésies *marotiques*, on emploie un mot par préférence à un autre, non parce qu'il est réellement meilleur, plus expressif, plus sonore, mais parce qu'il est vieux; 2° que Marot écrivait et parlait très-purement pour son siècle, et qu'il n'a point ou presque point employé d'expressions vieilles relativement à son tems; que par conséquent si ses poésies ont charmé la cour de François I, ce n'est point par ce langage prétendu gaulois, mais par leur tour aisé et naturel; 3° qu'un mécanisme arbitraire, une forme extérieure, ne sont point ce qui caractérise un genre de poésie, et qu'elle doit être marquée par une sorte de sceau dépendant du fond même des sujets qu'elle embrasse et de la manière dont elle les traite. De ces trois observations, il résulte que l'élégance du style marotique ne dépend ni de la structure du vers, ni du vieux jargon mêlé souvent avec affectation à la langue ordinaire, mais de la naïveté, du génie et de l'art d'assortir des idées riantes avec simplicité. Ce n'est pas que le vieux style n'ait son agrément quand on sait l'employer à propos : peut-être a-t-on ap-

pauvri notre langue, sous prétexte de la polir, en en bannissant certains vieux termes fort énergiques, comme l'a remarqué La Bruyère, et que c'est la faire rentrer dans son domaine que de les lui rendre, parce qu'ils sont bons, et non parce qu'ils sont antiques. Des idées simples sans être communes, naïves sans être basses, des tours unis sans négligence, du feu sans hardiesse, une imitation constante de la nature, et le grand art de déguiser l'art même; voilà ce qui fait le fond de ce genre d'écrire, et ce qui cause en même tems la difficulté d'y réussir. (*Extrait des principes pour la lecture des poëtes.*)

MAROTIQUE. (*Belles-Lettres*, *Poésie.*) Depuis que Pascal et Corneille, Racine et Boileau, ont épuré et appauvri la langue de Marot et de Montaigne, quelques-uns de nos poëtes, regrettant la grâce naïve des anciens tours qu'elle avait perdus, l'heureuse liberté de supprimer l'article, une foule de mots injustement bannis par le caprice de l'usage, et quelques inversions faciles qui, sans troubler le sens, rendaient l'expression plus vive et plus piquante, essayèrent, en écrivant dans le genre de Marot, d'imiter jusqu'à son langage; mais comme pour manier avec grâce un style naïf, il faut être naïf soi-même, et que rien n'est plus rare que la naïveté, La Fontaine est le seul poëte qui ait excellé dans cette imitation. Boileau n'accordait guère que ce mérite à La Fontaine. Boileau n'avait pas reçu de la nature l'organe avec lequel on sent les beautés simples et touchantes de notre divin fabuliste. Rousseau dans l'épigramme a très-bien réussi à imiter le style de Marot; mais dans l'épître familière, il a fait de ce

style un jargon bizarre et pénible très-éloigné du naturel.

Il est à souhaiter qu'on n'abandonne pas ce langage du bon vieux tems : il perpétue le souvenir, et il peut ramener l'usage des anciens tours qui avaient de la grâce, et des anciens mots qui, doux à l'oreille, avaient un sens clair et précis : La Bruyère en a réclamé quelques-uns ; il y en a un bien plus grand nombre, et l'on ferait un joli dictionnaire de ceux qu'on a eu tort d'abandonner et de laisser vieillir, tels que *félon*, *félonne*, *félonnie* ; *courtoisie et courtois* ; *loyal*, *déloyal*, *loyauté* ; *servage*, *alléger*, *allégéance*, *discors*, *perdurable*, *animeux*, *tromperesse*, *esmoi*, *charmeresse*, *oblivieux*, *brandir*, *concéder*, *dévaler*, *pâtir*, *dolent*, *douloir*, *bléme*, *blémir*, *etc.*

L'ancienne langue française était un arbre qu'il fallait émonder, mais qu'on a mutilé peut-être ; et il n'est personne qui, en lisant Montaigne, ne reproche à la délicatesse du goût d'avoir été trop loin, d'autant moins excusable dans cet excès de sévérité, qu'elle n'a pas été fort éclairée, et qu'en retranchant des rameaux utiles, elle en a laissé un grand nombre d'infructueux.

MARMONTEL.

MASQUE.

MASQUE DE THÉATRE. (*Hist. du théâtre des anciens.*) En grec προσὼπων, en latin *persona*, partie de l'équipage des acteurs dans les jeux scéniques.

Les masques de théâtre des anciens, étaient une espèce de casque qui couvrait toute la tête, et qui, outre les traits du visage, représentait encore la barbe, les cheveux, les oreilles, et jusqu'aux ornemens que les femmes employaient dans leur coiffure.

Du moins, c'est ce que nous apprennent tous les auteurs qui parlent de leur forme, comme Festus, Pollux, Aulugelle; c'est aussi l'idée que nous en donne Phèdre, dans la fable si connue du masque et du renard;

Personam tragicam fortè vulpes viderat, etc.

C'est d'ailleurs un fait dont une infinité de bas-reliefs et de pierres gravées ne nous permettent point de douter.

Il ne faut pas croire cependant que les masques de théâtre aient eu tout d'un coup cette forme; il est certain qu'ils n'y parvinrent que par degrés, et tous les auteurs s'accordent à leur donner de faibles commencemens. Ce ne fut d'abord, comme tout le monde sait, qu'en se barbouillant le visage, que les premiers acteurs se déguisèrent; et c'est ainsi qu'étaient représentées les pièces de Thespis.

Quæ canerent agerentve, peruncti fæcibus ora.

Ils s'avisèrent dans la suite de se faire des espèces de masques avec des feuilles d'arction, plante que les Grecs nommèrent à cause de cela προσώπων, et qui était aussi quelquefois nommée *personata* chez les Latins, comme on le peut voir par ce passage de Pline : *quidam arction* personatam *vocant*, *cujus folio nullum est latius*; c'est notre grande bardane.

Lorsque le poëme dramatique eut toutes ses parties, la nécessité où se trouvèrent les acteurs de représenter des personnages, de différent genre, de différent âge et de différent sexe, les obligea de chercher quelque moyen de changer tout d'un coup de forme et de figure, et ce fut alors qu'ils imaginèrent les masques dont nous parlons; mais il n'est pas aisé de savoir qui en fut l'inventeur. Suidas et Athénée en font honneur au poëte Chœrile, contemporain de Thespis; Horace, au contraire, en rapporte l'invention à Eschyle.

Post hunc personæ *pollæque repertor honestæ*, *Æschylus*...

Cependant Aristote, qui en devait être un peu mieux instruit, nous apprend, au cinquième chapitre de sa poétique, qu'on ignorait, de son tems, à qui la gloire en était due.

Mais quoique l'on ignore par qui ce genre de masques fut inventé, on nous a néanmoins conservé le nom de ceux qui en ont mis les premiers au théâtre quelque espèce particulière. Suidas, par exemple, nous apprend que ce fut le poëte Phrynicus, qui exposa le premier masque de femme au théâtre, et Néophron de Sicyone, celui de cette espèce de domestique que les anciens chargeaient de la conduite de leurs enfans, et d'où nous est venu le mot de *pédagogue*. D'un autre côté, Diomède assure que ce

fut un Roscius Gallus, qui le premier porta un masque sur le théâtre de Rome, pour cacher le défaut de ses yeux qui étaient bigles.

Athénée nous apprend aussi qu'Eschyle fut le premier qui osa faire paraître sur la scène des gens ivres, dans sa pièce des *Cabires*; et que ce fut un acteur de Mégare, nommé Maison, Μαισον, qui inventa les masques comiques de valet et de cuisinier. Enfin, nous lisons dans Pausanias, que ce fut Eschyle qui mit en usage les masques hideux et effrayans dans sa pièce des Euménides; mais qu'Euripide fut le premier qui s'avisa de les représenter avec des serpens sur leur tête.

La matière de ces masques au reste ne fut pas toujours la même; car il est certain que les premiers n'étaient que d'écorce d'arbres.

Oraque corticibus sumunt horrenda cavatis.

Et nous voyons dans Pollux, qu'on en fit dans la suite de cuir, doublés de toile, ou d'étoffe; mais, comme la forme de ces masques se corrompait aisément, on vint, selon Hésychius, à les faire tous de bois; c'étaient les sculpteurs qui les exécutaient d'après l'idée des poëtes, comme on le peut voir par la fable de Phèdre que nous avons déjà citée.

Pollux distingue trois sortes de *masques de théâtre*: des comiques, des tragiques et des satiriques : il leur donne à tous, dans la description qu'il en fait, la difformité dont leur genre est susceptible; c'est-à-dire, des traits outrés et chargés à plaisir, un air hideux ou ridicule, et une grande bouche béante, toujours prête, pour ainsi dire, à dévorer les spectateurs.

On peut ajouter à ces trois sortes de masques, ceux du genre orchestrique, ou des danseurs. Ces derniers, dont il nous reste des représentations sur une infinité de monumens antiques, n'ont aucun des défauts dont nous venons de parler. Rien n'est plus agréable que les masques des danseurs, dit Lucien; ils n'ont pas la bouche ouverte comme les autres, mais leurs traits sont justes et réguliers; leur forme est naturelle, et répond parfaitement au sujet. On leur donnait quelquefois le nom de masques muets, ορχησριχὰ καὶ ἄφωνα προσωπεῖα.

Outre les *masques de théâtre*, dont nous venons de parler, il y en a encore trois autres genres que Pollux n'a point distingués, et qui, néanmoins, avaient donné lieu aux différentes dénominations de προσωπεῖον, μορμολύχειον et γοργόνειον; car, quoique ces termes aient été dans la suite employés indifféremment, pour signifier toutes sortes de masques, il y a bien de l'apparence que les Grecs s'en étaient d'abord servis, pour en désigner des espèces différentes; et l'on en trouve en effet, dans leurs pièces, de trois sortes, dont la forme et le caractère répondent exactement au sens propre et particulier de chacun de ces termes.

Les premiers et les plus communs étaient ceux qui représentaient les personnes au naturel; et c'était proprement le genre qu'on nommait προσωπεῖον. Les deux autres étaient moins ordinaires; et c'est pour cela que le mot de προσωπεῖον prit le dessus et devint le terme générique. Les uns ne servaient qu'à représenter les ombres; mais comme l'usage en était fréquent dans les tragédies, et que leur apparition ne laissait pas d'avoir quelque chose d'effrayant, les Grecs les nommaient μορμόλυχειον. Enfin, les

derniers étaient faits exprès pour inspirer la terreur, et ne représentaient que des figures affreuses, telles que les Gorgones et les Furies ; et c'est ce qui leur fit donner le nom de γοργόνειων.

Il est vraisemblable que ces termes ne perdirent leur premier sens que lorsque les *masques* eurent entièrement changé de forme, c'est-à-dire, du tems de la nouvelle comédie : car jusques-là, la différence en avait été fort sensible. Mais, dans la suite, tous les genres furent confondus; les comiques et les tragiques ne différèrent plus que par la grandeur et par le plus ou le moins de difformité; il n'y eut que les masques des danseurs qui conservèrent leur première forme. En général, la forme des masques comiques portait au ridicule, et celle des masques tragiques à inspirer la terreur. Le genre satirique, fondé sur l'imagination des poëtes, représentait par ses masques, les Satyres, les Faunes, les Cyclopes, et autres monstres de la fable. En un mot, chaque genre de poésie dramatique avait des masques particuliers, à l'aide desquels l'acteur paraissait aussi conforme qu'il le voulait au caractère qu'il devait soutenir. De plus, les uns et les autres avaient plusieurs masques qu'ils changeaient selon que leur rôle le requérait.

Mais comme c'est la partie de leurs ajustemens qui a le moins de rapport à la manière de se mettre de nos acteurs modernes, et à laquelle par conséquent nous avons le plus de peine à nous prêter aujourd'hui, il est bon d'examiner en détail quels avantages les anciens tiraient de leurs masques, et si les inconvéniens étaient effectivement aussi grands qu'on se l'imagine au premier abord.

Les gens de théâtre, parmi les anciens, croyaient qu'une

certaine physionomie était tellement essentielle au personnage d'un certain caractère, qu'ils pensaient que pour donner une connaissance complète du caractère de ce personnage, ils devaient donner le dessin du masque propre à le représenter. Ils plaçaient donc après la définition de chaque personnage, telle qu'on a coutume de la mettre à la tête des pièces de théâtre, et sous le titre de *Dramatis personœ*, un dessin de ce masque; cette instruction leur semblait nécessaire. En effet, ces masques représentaient, non-seulement le visage, mais même la tête entière, ou serrée, ou large, ou chauve, ou couverte de cheveux, ou ronde, ou pointue. Ces masques couvraient toute la tête de l'acteur; et ils paraissaient faits, comme en jugeait le singe d'Ésope, pour avoir de la cervelle. On peut justifier ce que nous disons, en ouvrant l'ancien manuscrit de Térence qui est à la bibliothèque du roi, et même le Térence de madame Dacier.

L'usage des *masques* empêchait donc qu'on ne vît souvent un acteur, déjà flétri par l'âge, jouer le personnage d'un jeune homme amoureux et aimé. Hippolyte, Hercule et Nestor ne paraissaient sur le théâtre qu'avec une tête reconnaissable, à l'aide de sa convenance avec leur caractère connu. Le visage sous lequel l'acteur paraissait, était toujours assorti à son rôle, et l'on ne voyait jamais un comédien jouer le rôle d'un honnête homme avec la physionomie d'un fripon parfait. Les compositeurs de déclamation, c'est Quintilien qui parle, lorsqu'ils mettent une pièce au théâtre, savent tirer des *masques* mêmes le pathétique. Dans les tragédies, Niobé paraît avec un visage triste, et Médée nous annonce son caractère par l'air atroce de sa physionomie. La force et la fierté sont dé-

peintes sur le *masque* d'Hercule. Le masque d'Ajax est le visage d'un homme hors de lui-même. Dans les comédies, les masques des valets, des marchands d'esclaves et des parasites, ceux des personnages d'hommes grossiers, de soldat, de vieille, de courtisane et de femme esclave, ont tous leur caractère particulier. On discerne par le masque le vieillard austère d'avec le vieillard indulgent; les jeunes gens qui sont sages, d'avec ceux qui sont débauchés; une jeune fille d'avec une femme de dignité. Si le père, des intérêts duquel il s'agit principalement dans la comédie, doit être quelquefois content et quelquefois fâché, il a un des sourcils de son masque froncé, et l'autre rabattu, et il a une grande attention à montrer aux spectateurs celui des côtés de son masque, qui convient à sa situation présente.

On peut conjecturer que le comédien qui portait ce masque, se tournait tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, pour montrer toujours le côté du visage qui convenait à sa situation actuelle, quand on jouait les scènes où il devait changer d'affection, sans qu'il pût changer de masque derrière le théâtre. Par exemple, si ce père entrait content sur la scène, il présentait d'abord le côté de son masque dont le sourcil était rabattu. et lorsqu'il changeait de sentiment, il marchait sur le théâtre, et il faisait si bien, qu'il présentait le côté du masque dont le sourcil était froncé, observant dans l'une et l'autre situation, de se tourner toujours de profil. Nous avons des pierres gravées qui représentent de ces masques à double visage, et quantité qui représentent de simples *masques* tout diversifiés. Pollux, en parlant des masques de caractère, dit que celui du vieillard qui joue le premier rôle dans la co-

médie, doit être chagrin d'un côté, et serein de l'autre. Le même auteur dit aussi, en parlant des masques des tragédies, qui doivent être caractérisés, que celui de Thamiris, ce fameux téméraire que les Muses rendirent aveugle, parce qu'il avait osé les défier, devait avoir un œil bleu, et l'autre noir.

Les *masques* des anciens mettaient encore beaucoup de vraisemblance dans ces pièces excellentes où le nœud naît de l'erreur, qui fait prendre un personnage pour un autre personnage par une partie des acteurs. Le spectateur qui se trompait lui-même, en voulant discerner deux acteurs dont le masque était aussi ressemblant qu'on le voulait, concevait facilement que les acteurs s'y méprissent eux-mêmes. Il se livrait donc sans peine à la supposition sur laquelle les incidens de la pièce sont fondés, au lieu que cette supposition est si peu vraisemblable parmi nous, que nous avons beaucoup de peine à nous y prêter. Dans la représentation des deux pièces que Molière et Regnard ont imitée de Plaute, nous reconnaissons distinctement les personnes qui donnent lieu à l'erreur, pour être des personnages différens. Comment concevoir que les autres acteurs qui les voient encore de plus près que nous, puissent s'y méprendre? Ce n'est donc que par l'habitude où nous sommes de nous prêter à toutes les suppositions établies sur le théâtre par l'usage, que nous entrons dans celles qui font le nœud de l'*Amphitrion* et des *Ménechmes*.

Ces masques donnaient encore aux anciens la commodité de pouvoir faire jouer à des hommes ceux des personnages de femmes, dont la déclamation demandait des poumons plus robustes que ne le sont communément ceux

des femmes, surtout quand il fallait se faire entendre en des lieux aussi vastes que les théâtres l'étaient à Rome. En effet, plusieurs passages des écrivains de l'antiquité, entre autres le récit que fait Aulugelle de l'aventure arrivée à un comédien nommé Polus, qui jouait le personnage d'Électre, nous apprennent que les anciens distribuaient souvent à des hommes des rôles de femme. Aulugelle raconte donc que ce Polus jouant sur le théâtre d'Athènes le rôle d'Électre dans la tragédie de Sophocle, entra sur la scène en tenant une urne où étaient véritablement les cendres d'un de ses enfans qu'il venait de perdre. Ce fut dans l'endroit de la pièce où il fallait qu'Électre parût tenant dans ses mains l'urne où elle croit que sont les cendres de son frère Oreste. Comme Polus se toucha excessivement en apostrophant son urne, il toucha de même toute l'assemblée. Juvénal dit, en critiquant Néron, qu'il fallait mettre aux pieds des statues de cet empereur, des masques, des thyrses, la robe d'Antigone enfin, comme une espèce de trophée qui conservât la mémoire de ses grandes actions. Ce discours suppose manifestement que Néron avait joué le rôle de la scène d'Étéocle et de Polinice dans quelque tragédie.

On introduisit aussi, à l'aide de ces masques, toutes sortes de nations étrangères sur le théâtre, avec la physionomie qui leur était particulière. Le masque du Batave aux cheveux roux, et qui est l'objet de votre risée, fait peur aux enfans, dit Martial.

Rufi persona Batavi
Quem tu derides, hæc timet ora puer.

Ces masques donnaient même lieu aux amans de faire

des galanteries à leurs maîtresses. Suétone nous apprend que lorsque Néron montait sur le théâtre pour y représenter un dieu ou un héros, il portait un masque fait d'après son visage; mais lorsqu'il y représentait quelque déesse ou quelque héroïne, il portait alors un masque qui ressemblait à la femme qu'il aimait actuellement. *Heroum deorumque, item heroidum, personis effectis ad similitudinem oris sui, et feminæ prout quamque diligeret.*

Julius Pollux, qui composa son ouvrage pour l'empereur Commode, nous assure que dans l'ancienne comédie grecque, qui se donnait la liberté de caractériser et de jouer les citoyens vivans, les acteurs portaient un masque qui ressemblait à la personne qu'ils représentaient dans la pièce. Ainsi, Socrate a pu voir sur le théâtre d'Athènes un acteur qui portait un masque qui lui ressemblait, lorsqu'Aristophane lui fit jouer un personnage sous le propre nom de Socrate, dans la comédie des Nuées. Ce même Pollux nous donne, dans le chapitre de son livre que je viens de citer, un détail curieux sur les différens caractères des masques qui servaient dans les représentations des comédies, et dans celles des tragédies.

Mais d'un autre côté, ces *masques* faisaient perdre aux spectateurs le plaisir de voir naître les passions, et de reconnaître leurs différens symptômes sur le visage des acteurs. Toutes les expressions d'un homme passionné nous affectent bien; mais les signes de la passion qui se rendent sensibles sur son visage nous affectent beaucoup plus que les signes de la passion qui se rendent sensibles par le moyen de son geste et par la voix. Cependant les comédiens des anciens ne pouvaient pas rendre sensibles

sur leur visage les signes des passions. Il était rare qu'ils quittassent le masque, et même il y avait une espèce de comédiens qui ne le quittaient jamais. Nous souffrons bien, il est vrai, que nos comédiens nous cachent aujourd'hui la moitié des signes des passions qui peuvent être marquées sur le visage. Ces signes consistent autant dans les altérations qui surviennent à la couleur du visage, que dans les altérations qui surviennent à ses traits. Or, le rouge qui est à la mode depuis cinquante ans, et que les hommes mêmes mettent avant que de monter sur le théâtre, nous empêche d'apercevoir les changemens de couleur, qui dans la nature font une si grande impression sur nous. Mais le masque des comédiens anciens cachait encore l'altération des traits que le rouge nous laisse voir.

On pourrait dire en faveur de leur *masque*, qu'il ne cachait point au spectateur les yeux du comédien, et que les yeux sont la partie du visage qui nous parle le plus intelligiblement. Mais il faut avouer que la plupart des passions, principalement les passions tendres, ne sauraient être si bien exprimées par un acteur masqué que par un acteur qui joue à visage découvert. Ce dernier peut s'aider de tous les moyens d'exprimer la passion que l'acteur masqué peut employer, et il peut encore faire voir des signes des passions dont l'autre ne saurait s'aider. Je croirais donc volontiers, avec l'abbé du Bos, que les anciens qui avaient tant de goût pour la représentation des pièces de théâtre, auraient fait quitter le masque à tous les comédiens, sans une raison bien forte qui les en empêchait; c'est que leur théâtre étant très-vaste et sans voûte ni couverture solide, les comédiens tiraient un grand service du masque, qui leur donnait le moyen de

se faire entendre de tous les spectateurs, quand d'un autre côté ce masque leur faisait perdre peu de chose. En effet, il était impossible que les altérations du visage que le masque cache, fussent aperçues distinctement des spectateurs, dont plusieurs étaient éloignés de plus de douze ou quinze toises du comédien qui récitait.

Dans une si grande distance, les anciens retiraient cet avantage de la concavité de leurs *masques*, qu'ils servaient à augmenter le son de la voix; c'est ce que nous apprennent Aulugelle et Boëce qui en étaient témoins tous les jours. Peut-être que l'on plaçait dans la bouche de ces masques une incrustation de lames d'airain ou d'autres corps sonores propres à produire cet effet. On voit par les figures des masques antiques, qui sont dans les anciens manuscrits, sur les pierres gravées, sur les médailles, dans les ruines du théâtre de Marcellus, et de plusieurs autres monumens, que l'ouverture de leur bouche était excessive. C'était une espèce de gueule béante qui faisait peur aux petits enfans.

Tandemque redit ad pulpita notum
Exodium, *cum* personæ *pallentis hiatum*,
In gremio matris formidat rusticus infans.
(Juven., *Sat. iij.*)

Or, suivant les apparences, les anciens n'auraient pas souffert ce désagrément dans les masques de théâtre, s'ils n'en avaient point tiré quelque grand avantage; et ce grand avantage consistait sans doute dans la commodité d'y mieux ajuster les cornets propres à renforcer la voix des acteurs. Ceux qui récitent dans les tragédies, dit Prudence, se couvrent la tête d'un masque de bois, et

c'est par l'ouverture qu'on y a ménagée qu'ils font entendre au loin leur déclamation.

Tandis que le *masque* servait à porter la voix dans l'éloignement, il faisait perdre, par rapport à l'expression du visage, peu de chose aux spectateurs, dont les trois quarts n'auraient pas été à portée d'apercevoir l'effet des passions sur le visage des comédiens, du moins assez distinctement pour les voir avec plaisir. On ne saurait démêler ces expressions à une distance de laquelle on peut néanmoins discerner l'âge, et les autres traits les plus marqués du caractère d'un masque. Il faudrait qu'une expression fût faite avec des grimaces horribles, pour être sensible à des spectateurs éloignés de la scène au-delà de cinq ou six toises.

Ajoutons une autre observation; c'est que les acteurs des anciens ne jouaient pas comme les nôtres à la clarté des lumières artificielles qui éclairent de tous côtés, mais à la clarté du jour, qui devait laisser beaucoup d'ombres sur une scène où le jour ne venait guère que d'en-haut. Or, la justesse de la déclamation exige souvent que l'altération des traits dans laquelle une expression consiste, ne soit presque point marquée; c'est ce qui arrive dans les situations où il faut que l'acteur laisse échapper, malgré lui, quelques signes de sa passion.

Enfin, les *masques* des anciens répondaient au reste de l'habillement des acteurs, qu'il fallait faire paraître plus grands et plus gros que ne le sont les hommes ordinaires. La nature et le caractère du genre satirique demandait de tels masques pour représenter des satyres, des faunes, des cyclopes, et autres êtres forgés dans le cerveau des poëtes. La tragédie surtout en avait un besoin indispen-

sable, pour donner aux héros et aux demi-dieux cet air de grandeur et de dignité qu'on supposait qu'ils avaient eu pendant leur vie. Il ne s'agit pas d'examiner sur quoi était fondé ce préjugé, et s'il est vrai que ces héros et ces demi-dieux avaient été réellement plus grands que nature; il suffit que ce fût une opinion établie, et que le peuple le crût ainsi, pour ne pouvoir les représenter autrement, sans choquer la vraisemblance.

Concluons que les anciens avaient les *masques* qui convenaient le mieux à leurs théâtres, et qu'ils ne pouvaient pas se dispenser d'en faire porter à leurs acteurs, quoique nous ayons raison à notre tour de faire jouer nos acteurs à visage découvert.

Cependant l'usage des masques a subsisté long-tems sur nos théâtres, en changeant seulement la forme et la nature des masques. Plusieurs acteurs de la comédie italienne sont encore masqués; plusieurs danseurs le sont aussi. Il n'y a pas même fort long-tems qu'on se servait communément du masque sur le théâtre français, dans la représentation des comédies, et quelquefois même dans la représentation des tragédies.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

MÉLODIE.

Mélodie. (*Musique.*) C'est l'arrangement successif de plusieurs sons, qui constituent ensemble un chant régulier. La perfection de la mélodie dépend des règles et du goût; le goût fait trouver de beaux chants; les règles apprennent à bien moduler; il n'en faut pas davantage pour faire une bonne mélodie.

Les anciens resserraient plus que nous le sens de ce mot. La mélodie n'était chez eux que l'exécution du chant; la composition s'appelait *mélopée* : l'une et l'autre s'appellent chez nous mélodie. Mais comme la constitution de nos chants dépend entièrement de l'harmonie, la mélodie ne fait pas une partie considérable de notre musique.

La mélodie est une succession de sons tellement ordonnés selon les lois du rhythme et de la modulation, qu'elle forme un sens agréable à l'oreille; la mélodie vocale s'appelle *chant*; et l'instrumentale *symphonie*.

L'idée du rhythme entre nécessairement dans celle de la mélodie; un chant n'est un chant qu'autant qu'il est mesuré; la même succession de sons peut recevoir autant de caractères, autant de mélodies différentes, qu'on peut la scander différemment; et le seul changement de valeur des notes peut défigurer cette même succession au point de la rendre méconnaissable. Ainsi la mélodie n'est rien par elle-même, c'est la mesure qui la détermine, et il n'y

a point de chant sans le tems. On ne doit donc pas comparer la mélodie avec l'harmonie, abstraction faite de la mesure dans toutes les deux, car elle est essentielle à l'une, et non pas à l'autre.

La *mélodie* se rapporte à des principes différens, selon la manière dont on la considère. Prise par les rapports des sons et par les règles du mode, elle a son principe dans l'harmonie; puisque c'est une analyse harmonique qui donne les degrés de la gamme, les cordes du mode, et les lois de la modulation, uniques élémens du chant. Selon ce principe, toute la force de la mélodie se borne à flatter l'oreille par des sons agréables, comme ou peut flatter la vue par d'agréables accords de couleurs : mais prise pour un art d'imagination par lequel on peut affecter l'esprit de diverses images, émouvoir le cœur de divers sentimens, exciter et calmer les passions, opérer, en un mot, des effets moraux qui passent l'empire immédiat des sens, il lui faut chercher un autre principe; car on ne voit aucune prise par laquelle la seule harmonie, et tout ce qui vient d'elle, puisse nous affecter ainsi.

Quel est ce second principe? Il est dans la nature ainsi que le premier; mais pour l'y découvrir, il faut une observation plus fine, quoique plus simple, et plus de sensibilité dans l'observateur. Ce principe est le même qui fait varier le ton de la voix, quand on parle, selon les choses qu'on dit et les mouvemens qu'on éprouve en les disant. C'est l'accent des langues qui détermine la mélodie de chaque nation; c'est l'accent qui fait qu'on parle en chantant, et qu'on parle avec plus ou moins d'énergie, selon que la langue a plus ou moins d'accent. Celle dont l'accent est plus marqué doit donner une mélodie plus

vive et plus passionnée ; celle qui n'a que peu ou point d'accent, ne peut avoir qu'une mélodie languissante et froide, sans caractère et sans expression. Voilà les vrais principes ; tant qu'on en sortira et qu'on voudra parler du pouvoir de la musique sur le cœur humain, on parlera sans s'entendre ; on ne saura ce qu'on dira.

Si la musique ne peint que par la *mélodie* et tire d'elle toute sa force, il s'ensuit que toute musique qui ne chante pas, quelque harmonieuse qu'elle puisse être, n'est point une musique imitative, et, ne pouvant ni toucher ni peindre avec ses beaux accords, lasse bientôt les oreilles, et laisse toujours le cœur froid. Il suit encore que, malgré la diversité des parties que l'harmonie a introduites, et dont on abuse tant aujourd'hui, sitôt que deux mélodies se font entendre à la fois, elles s'effacent l'une et l'autre, et demeurent de nul effet ; quelque belles qu'elles puissent être chacune séparément ; d'où l'on peut juger avec quel goût les compositeurs français ont introduit à leur opéra, l'usage de faire servir un air d'accompagnement à un chœur ou à un autre air ; ce qui est comme si on s'avisait de réciter deux discours à la fois, pour donner plus de force à leur éloquence.

J.-J. ROUSSEAU.

MÉLODIE. (*Art oratoire.*) Accord successif des sons, dont il n'existe à la fois qu'une partie, mais partie liée par ses rapports avec les sons qui précèdent et qui suivent ; comme dans le chant musical, où les sons sont placés à des intervalles aisés à saisir : c'est le ruisseau qui coule.

La *mélodie du discours* consiste dans la manière dont les sons simples ou composés sont assortis et liés entre

eux pour former des syllabes; dans la manière dont les syllabes sont liées entre elles pour former un mot; les mots entre eux pour former un membre de période, ainsi de suite.

Toutes les langues sont formées de voyelles, de consonnes et de diphtongues, qui sont des combinaisons de voyelles seulement. On a fait ensuite des syllabes, qui sont des combinaisons des voyelles avec les consonnes. De ces combinaisons primordiales du langage, les peuples ont formé leurs mots, qu'ils ont figurés au gré de certaines lois, que l'usage, l'habitude, l'exemple, le besoin, l'art, l'imagination, les occasions, le hasard, ont introduits chez eux. C'est ainsi que de sept notes, les musiciens ont composé non-seulement différens airs, mais différentes espèces, différens genres de musique.

Ceux qui ont traité de la *mélodie*, nous disent que les lettres doivent se joindre entre elles d'une manière aisée; qu'il faut éviter le concours trop fréquent des voyelles, parce qu'elles rendent le discours mou et flottant; celui des consonnes, parce qu'elles le rendent dur et scabreux; le grand nombre des monosyllabes, parce qu'elles lui ôtent sa consistance; celui des mots longs, parce qu'ils le rendent lâche et traînant; il faut varier les chutes, éviter les rimes, mettre d'abord les plus petites phrases, ensuite les grandes; enfin, il faut, dit-on, que les consonnes et les voyelles soient tellement mêlées et assorties, qu'elles se donnent, par retour les unes aux autres, la consistance et la douceur; que les consonnes appuient, soutiennent les voyelles; et que les voyelles à leur tour, lient et polissent les consonnes; mais tous ces préceptes demandent une oreille faite à l'harmonie. Ils ne doivent pas être tou-

jours observés avec bien du scrupule; c'est au goût à en décider. Il suffit presque que le goût soit averti qu'il y a là-dessus des lois générales, afin qu'il soit plus attentif sur lui-même.

Le Chevalier DE JAUCOURT.

MÉMOIRE.

MÉMOIRE. (*Métaphysique.*) Il est important de bien distinguer le point qui sépare l'imagination de la mémoire. Ce que les philosophes en ont dit jusqu'ici est si confus, qu'on peut souvent appliquer à la mémoire ce qu'ils disent de l'imagination, et à l'imagination ce qu'ils disent de la mémoire. Locke fait lui-même consister celle-ci en ce que l'âme a la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déjà eues, avec un sentiment qui, dans ce tems-là, la convainc qu'elle les a eues auparavant. Cependant cela n'est point exact; car il est constant qu'on peut fort bien se souvenir d'une perception qu'on n'a pas le pouvoir de réveiller.

Tous les philosophes sont ici tombés dans l'erreur de Locke. Quelques-uns, qui prétendent que chaque perception laisse dans l'âme une image d'elle-même, à peu près comme un cachet laisse son empreinte, ne font pas exception; car que serait-ce que l'image d'une perception qui ne serait pas la perception même? La méprise en cette occasion vient de ce que, faute d'avoir assez considéré la chose, on a pris, pour la perception même de

l'objet, quelques circonstances ou quelque idée générale qui, en effet, le réveillent.

Voici donc en quoi diffèrent l'imagination, la mémoire et la réminiscence; trois choses que l'on confond assez ordinairement. La première réveille les perceptions mêmes; La seconde n'en rappelle que les signes et les circonstances; et la dernière fait reconnaître celles qu'on a déjà eues.

Mais, pour mieux connaître les bornes posées entre l'imagination et la mémoire, distinguons les différentes perceptions que nous sommes capables d'éprouver, et examinons quelles sont celles que nous pouvons réveiller, et celles dont nous ne pouvons nous rappeler que les signes, quelques circonstances ou quelque idée générale. Les premières donnent de l'exercice à l'imagination, et les autres à la mémoire.

Les idées d'étendue sont celles que nous réveillons le plus aisément, parce que les sensations d'où nous les tirons sont telles que, tant que nous veillons, il nous est impossible de nous en séparer. Le goût et l'odorat peuvent n'être point affectés; nous pouvons n'entendre aucun sens et ne voir aucune couleur; mais il n'y a que le sommeil qui puisse nous enlever les perceptions du toucher. Il faut absolument que notre corps porte sur quelque chose, et que ses parties pèsent les unes sur les autres. De là naît une perception qui nous les représente comme distantes et limitées, et qui, par conséquent, emporte l'idée de quelque étendue.

Or, cette idée, nous pouvons la généraliser en la considérant d'une manière indéterminée. Nous pouvons ensuite la modifier et en tirer, par exemple, l'idée d'une ligne droite ou courbe. Mais nous ne saurions réveiller

exactement la perception de la grandeur du corps, parce que nous n'avons point là-dessus d'idée absolue qui puisse nous servir de mesure fixe. Dans ces occasions, l'esprit ne se rappelle que les noms de pied, de toise, etc., avec une idée de grandeur d'autant plus vague que celle qu'il veut se représenter est plus considérable.

Avec le secours de ces premières idées, nous pouvons, en l'absence des objets, nous représenter exactement les figures les plus simples : tels sont des triangles et des carrés; mais que le nombre des côtés s'augmente considérablement, nos efforts deviennent superflus. Si je pense à une figure de mille côtés et à une de neuf cent quatre-vingt-dix-neuf, ce n'est pas par des perceptions que je les distingue, ce n'est que par les noms que je leur ai donnés: il n'en est pas de même de toutes les notions complexes; chacun peut remarquer que, quand il en veut faire usage, il ne se retrace que les noms. Pour les idées simples qu'elles renferment, il ne peut les réveiller que l'une après l'autre, et il faut l'attribuer à une opération différente de la *mémoire*.

L'imagination s'aide naturellement de tout ce qui peut lui être de quelque secours. Ce sera, par comparaison avec notre propre figure, que nous nous représenterons celle d'un ami absent, et nous l'imaginerons grand ou petit, parce que nous en mesurerons en quelque sorte la taille avec la nôtre. Mais l'ordre et la symétrie sont principalement ce qui aide l'imagination, parce qu'elle y trouve différens points auxquels elle se fixe et auxquels elle rapporte le tout. Que je songe à un beau visage, les yeux ou d'autres traits qui m'auront le plus frappé, s'offriront d'abord, et ce sera relativement à ces premiers traits que les

autres viendront prendre place dans mon imagination. On imagine donc plus aisément une figure à proportion qu'elle est plus régulière; on pourrait même dire qu'elle est plus facile à voir, car le premier coup d'œil suffit pour s'en former une idée. Si, au contraire, elle est fort irrégulière, on n'en viendra à bout qu'après en avoir long-tems considéré les différentes parties.

Quand les objets, qui occasionnent les sensations de goût, de son, d'odeur, de couleur et de lumière, sont absens, il ne reste point en nous de perception que nous puissions modifier pour en faire quelque chose de semblable à la couleur, à l'odeur et au goût, par exemple, d'une orange. Il n'y a point non plus d'ordre, de symétrie, qui vienne ici au secours de l'imagination. Ces idées ne peuvent donc se réveiller qu'autant qu'on se les est rendues familières. Par cette raison, celles de la lumière et des couleurs doivent se retracer le plus aisément, ensuite celle des sons. Quant aux odeurs et aux saveurs, on ne réveille que celles pour lesquelles on a un goût plus marqué. Il reste donc bien des perceptions dont on peut se souvenir, et dont cependant on ne se rappelle que les noms. Combien de fois même cela n'a-t-il pas lieu par rapport aux plus familières, où l'on se contente souvent de parler des choses sans les imaginer!

On peut observer différens progrès dans l'imagination. Si nous voulons réveiller une perception qui nous est plus familière, telle que le goût d'un fruit dont nous n'avons mangé qu'une fois, nos efforts n'aboutiront ordinairement qu'à causer quelque ébranlement dans les fibres du cerveau et de la bouche; et la perception que nous éprouverons ne ressemblera point au goût de ce fruit: elle serait la

même pour un melon, pour une pêche, ou même pour un fruit dont nous n'aurions jamais goûté. On en peut remarquer autant par rapport aux autres sens. Mais, quand une perception est familière, les fibres du cerveau, accoutumées à fléchir sous l'action des objets, obéissent plus facilement à nos efforts; quelquefois même nos idées se retracent sans que nous y ayons part, et se représentent avec tant de vivacité, que nous y sommes trompés et que nous croyons avoir les objets devant les yeux; c'est ce qui arrive aux fous et à tous les hommes quand ils ont des songes.

On pourrait, à l'occasion de ce qui vient d'être dit, faire deux questions : la première, pourquoi nous avons le pouvoir de réveiller quelques-unes de nos perceptions : la seconde, pourquoi, quand ce pouvoir nous manque, nous pouvons souvent nous rappeler au moins les noms ou les circonstances.

Pour répondre d'abord à la seconde question, je dis que nous ne pouvons nous rappeler les noms ou les circonstances qu'autant qu'ils sont familiers. Alors ils rentrent dans la classe des perceptions qui sont à nos ordres, et dont nous allons parler en répondant à la première question, qui demande un plus grand détail.

La liaison de plusieurs idées ne peut avoir d'autre cause que l'attention que nous leur avons donnée, quand elles se sont présentées ensemble. Ainsi les choses n'attirant notre attention que par le rapport qu'elles ont à notre tempérament, à nos passions, à notre état, ou, pour tout dire en un mot, à nos besoins; c'est une conséquence que la même attention embrasse tout à la fois les idées des besoins et celles des choses qui s'y rapportent, et qu'elle les lie.

Tous nos besoins tiennent les uns aux autres, et l'on ne pourrait considérer les perceptions comme une suite d'idées fondamentales auxquelles on rapporterait toutes celles qui font partie de nos connaissances. Au-dessus de chacun s'éleveraient d'autres suites d'idées qui formeraient les espèces de chaînes, dont la force serait entièrement dans l'analogie des signes, dans l'ordre des perceptions, et dans la liaison que les circonstances, qui réunissent quelquefois les idées les plus disparates, auraient formée. A un besoin est liée l'idée de la chose qui est propre à le soulager; à cette idée est liée celle du lieu où cette chose se rencontre; à celle-ci, celle des personnes qu'on y a vues; à cette dernière, les idées des plaisirs ou des chagrins qu'on en a reçus, et plusieurs autres. On peut même remarquer qu'à mesure que la chaîne s'étend, elle se sous-divise en différens chaînons; en sorte que plus on s'éloigne du premier anneau, plus les chaînons se multiplient. Une première idée fondamentale est liée à deux ou trois autres; chacune de celles-ci à un égal nombre, ou même à un plus grand, et ainsi de suite.

Ces suppositions admises, il suffirait, pour se rappeler les idées qu'on s'est rendues familières, de pouvoir donner son attention à quelques-unes de nos idées fondamentales auxquelles elles sont liées. Or, cela se peut toujours, puisque tant que nous veillons, il n'y a point d'instant où notre tempérament, nos passions et notre état n'occasionnent en nous quelques-unes de ces perceptions que j'appelle *fondamentales*. Nous y réussirons avec plus ou moins de facilité, à proportion que les idées que nous voudrions nous retracer, tiendraient à un plus grand nombre de besoins, et y tiendraient plus immédiatement.

Les suppositions que je viens de faire ne sont pas gratuites. J'en appelle à l'expérience, et je suis persuadé que chacun remarquera qu'il ne cherche à se ressouvenir d'une chose, que par le rapport qu'elle a aux circonstances où il se trouve, et qu'il y réussit d'autant plus facilement, que les circonstances sont en grand nombre, ou qu'elles ont avec elle une liaison plus immédiate. L'attention que nous donnons à une perception qui nous affecte actuellement, nous en rappelle le signe; celui-ci en rappelle d'autres avec lesquels il a quelque rapport; ces derniers réveillent les idées auxquelles ils sont liés; ces idées retracent d'autres signes ou d'autres idées, et ainsi successivement.

Je suppose que quelqu'un me fait une difficulté à laquelle je ne sais dans le moment de quelle manière satisfaire. Il est certain que si elle n'est pas solide, elle doit elle-même m'indiquer ma réponse. Je m'applique donc à en considérer toutes les parties, et j'en trouve qui, étant liées avec quelques-unes des idées qui entrent dans la solution que je cherche, ne manquent pas de les réveiller. Celles-ci, par l'étroite liaison qu'elles ont avec les autres, les retracent successivement, et je vois enfin tout ce que j'ai à répondre.

D'autres exemples se présenteront en quantité à ceux qui voudront remarquer ce qui arrive dans les cercles. Avec quelque rapidité que la conversation change de sujet, celui qui conserve son sang-froid, et qui connaît un peu le caractère de ceux qui parlent, voit toujours par quelle liaison d'idées on passe d'une matière à une autre. J'ai donc droit de conclure que le pouvoir de réveiller nos perceptions, leurs noms ou leurs circonstances, vient uniquement de la liaison que l'attention a mise entre ces

choses, et les besoins auxquels elles se rapportent. Détruisez cette liaison, vous détruisez l'imagination et la mémoire.

Le pouvoir de lier nos idées a ses inconvéniens comme ses avantages. Pour les faire apercevoir sensiblement, je suppose deux hommes; l'un chez qui les idées n'ont jamais pu se lier; l'autre chez qui elles se lient avec tant de facilité et tant de force, qu'il n'est plus le maître de les séparer. Le premier serait sans imagination et sans mémoire; il serait absolument incapable de réflexion, ce serait un imbécille. Le second aurait trop de mémoire et trop d'imagination; il aurait à peine l'exercice de la réflexion, ce serait un fou. Entre ces deux excès, on pourrait supposer un milieu, où le trop d'imagination et de mémoire ne nuirait pas à la solidité de l'esprit, et où le trop peu ne nuirait pas à ses agrémens. Peut-être ce milieu est-il si difficile, que les plus grands génies ne s'y sont encore trouvés qu'à peu près. Selon que différens esprits s'en écartent et tendent vers les extrémités opposées, ils ont des qualités plus ou moins incompatibles, puisqu'elles doivent plus ou moins participer aux extrémités qui s'excluent tout-à-fait. Ainsi, ceux qui se rapprochent de l'extrémité où l'imagination et la mémoire dominent, perdent à proportion des qualités qui rendent un esprit juste, conséquent et méthodique; et ceux qui se rapprochent de l'autre extrémité, perdent dans la même proportion, des qualités qui concourent à l'agrément. Les premiers écrivent avec plus de grâce, les autres avec plus de suite et de profondeur.

DIDEROT.

MÉMOIRES. (*Littérat.*) Terme aujourd'hui très-usité, pour signifier des histoires écrites par des personnes qui ont eu part aux affaires ou qui en ont été témoins oculaires. Ces sortes d'ouvrages, outre quantité d'événemens publics et généraux, contiennent les particularités de la vie, ou les principales actions de leurs auteurs. Ainsi, nous avons les mémoires de Comines, ceux de Sully, ceux du cardinal de Retz, qui peuvent passer pour de bonnes instructions pour les hommes d'état. On nous a donné aussi une foule de livres sous ce titre. Il y a contre tous les écrits en ce genre une prévention générale qu'il est très-difficile de déraciner de l'esprit des lecteurs, c'est que les auteurs de ces mémoires, obligés de parler d'eux-mêmes presqu'à chaque page, aient assez dépouillé l'amour-propre et les autres intérêts personnels pour ne jamais altérer la vérité; car il arrive que dans des mémoires contemporains partis de diverses mains, on rencontre souvent des faits et des sentimens absolument contradictoires. On peut dire encore que tous ceux qui ont écrit en ce genre, n'ont pas assez respecté le public qu'ils ont entretenu de leurs intrigues, amourettes, et autres actions qui leur paraissent quelque chose, et qui sont moins que rien aux yeux d'un lecteur sensé.

Les Romains nommaient ces sortes d'écrits en général *commentarii*. Tels sont les commentaires de César, une espèce de journal de ses campagnes; il serait à souhaiter qu'on en eût de semblables de tous les bons généraux.

On donne aussi le nom de mémoires aux actes d'une société littéraire, c'est-à-dire, au résultat par écrit des

matières qui y ont été discutées et éclaircies; nous avons en ce genre les *mémoires* de l'Académie des sciences et ceux de l'Académie des inscriptions et belles-lettres; le caractère de ces sortes d'écrits est l'élégance et la précision, une méthode qui ramène au sujet tout ce qui peut l'éclaircir, et qui en écarte avec le même soin tout ce qui est étranger. Ces deux qualités règnent dans la plupart des pièces qui composent les recueils dont nous venons de parler, et font suffisamment l'éloge des sociétés savantes qui leur ont donné le jour.

DIDEROT.

MÉMOIRES.

MÉMOIRES. (*Littérature.*) Si chacun écrivait ce qu'il a vu, ce qu'il a fait, ce qui lui est arrivé de curieux, et dont le souvenir mérite d'être conservé, il n'est personne qui ne pût laisser quelques lignes intéressantes. Mais combien peu de gens ont droit de faire un livre de leurs mémoires!

Ce n'est pas que si nous voulions en croire notre vanité, les choses même les plus communes ne nous parussent mémorables, dès qu'elles nous seraient personnelles; mais c'est la première illusion dont il faut savoir se préserver en écrivant ou en parlant de soi.

Il n'y a que des traits de caractère piquans et rares, des situations, des aventures d'une singularité marquées, ou d'une moralité frappante, qui puissent mériter la peine

qu'on se donne de raconter sérieusement ce qu'on a fait ou ce qu'on a été.

L'un des plus misérables travers et des plus indignes manéges de l'amour-propre, c'est d'affecter, en parlant de soi, une sincérité cynique, et de mettre une sorte d'ostentation et d'honneur à révéler sa propre honte, soit pour faire dire qu'on a osé ce que nul autre n'avait osé encore, soit pour accréditer, par quelques aveux humilians, les éloges qu'on se réserve, et par lesquels on se dédommage; soit pour s'autoriser à dire impudemment d'autrui encore plus de mal que de soi-même. Observez attentivement celui qui emploie cet artifice; vous verrez que dans ses principes il attache peu d'importance à ces fautes dont il s'accuse; qu'il les fait dériver d'un fond de caractère dont il se glorifie; qu'il les attribue à des qualités dont il se pique et dont il s'applaudit; qu'en les avouant, il les environne de circonstances qui les colorent; qu'il les rejette sur un âge, ou sur quelque situation qui sollicite l'indulgence; qu'il se garde bien de confesser de même des torts plus graves, ou des vices plus odieux; qu'en feignant de s'arracher le voile, il ne fait que le soulever adroitement et par un coin; qu'après avoir exercé sur lui-même une sévérité hypocrite, il en prend droit de ne rien ménager, de révéler, de publier les confidences les plus intimes, de trahir les secrets les plus inviolables de l'amour et de l'amitié, de percer même ses bienfaiteurs des traits de la satire et de la calomnie; et que le résultat de ses aveux sera, qu'il est encore ce qu'il y a de meilleur au monde. Il n'y a point de succès plus assuré qne celui d'un pareil ouvrage; mais il ne cessera pas d'être une tache ineffaçable pour son auteur; et il faut espérer que ce moyen

d'amuser la malice humaine, ne sera jamais employé deux fois.

Il en est un moins odieux d'égayer le tableau d'une vie ordinaire : c'est celui qu'Hamilton a pris dans les *Mémoires* de Grammont; mais, s'il m'est permis de le dire, plus le badinage en est léger et séduisant, plus il est immoral. Il ne fallait pas moins que le ministère de Mazarin pour mettre l'escroquerie à la mode ; et l'on a peine à concevoir que sous le règne de Louis XIV, qui fut celui des bienséances et du point d'honneur le plus délicat, Hamilton ait eu l'art de faire passer comme des gentillesses les friponneries de son héros. Le succès de ce livre fut un avis pour les gens du bel air, qui seraient dispensés d'avoir des mœurs, s'ils avaient de l'audace et de la bravoure, de l'esprit et de l'enjouement; et rien n'était plus dangereux.

Les *Mémoires* de madame de Staal sont d'un caractère plus estimable, mais moins léger, moins naturel et moins piquant. La plume d'Hamilton se joue ; celle de madame de Staal s'étudie ; ses récits ont de l'agrément, mais cet agrément a de la manière. On voit qu'elle a vécu dans une cour où sans cesse, et à toute force, il fallait avoir de l'esprit.

Du reste, ni les *Mémoires* du comte de Grammont, ni ceux de madame de Staal, n'ont l'intérêt qu'ils pouvaient avoir, liés comme ils l'étaient avec les circonstances des tems auxquels ils appartiennent ; et en les lisant, on regrette qu'une foule de personnalités futiles y tiennent la place des détails instructifs qu'auraient pu nous donner, sur les affaires de ces tems-là, deux témoins aussi clairvoyans. C'est là le mérite sérieux et durable qu'ont les

Mémoires de madame de Motteville, dont l'esprit n'est que du bon sens, et dont le naturel ne laisse désirer ni plus d'art, ni plus de parure.

Si l'on considère le monde politique et moral comme un spectacle, on y distingue deux parties, ce qui se passe sur la scène, et ce qui se passe derrière la toile; les événemens et leurs causes visibles; les premiers mobiles et leurs ressorts cachés. Ces deux objets de la curiosité et de l'attention de l'observateur ne sont pas si absolument distincts dans le partage, entre celui qui écrit l'histoire de son tems et celui qui écrit ses mémoires, que ce qui est propre à l'un soit étranger à l'autre : celui-ci, quoique plus occupé des épisodes que de l'action, et des détails que de l'ensemble, ne laisse pas de lier ses récits aux grands événemens par tous les points qui l'intéressent; l'autre, en suivant le cours des fortunes publiques, ne néglige pas d'observer la mécanique intérieure du jeu des passions humaines, dans les mouvemens qu'il décrit; ainsi, l'histoire générale et les mémoires particuliers se communiquent et s'entremêlent toutes les fois que l'intérêt public et l'intérêt privé ont des rapports communs.

Mais ces deux intérêts occupent inégalement l'homme qui écrit l'histoire et celui qui écrit ses *mémoires*. Le dernier ne songe qu'à dire ce qu'il a fait ou ce qu'il a vu; et l'objet qui l'occupe le plus essentiellement, c'est lui-même. Le premier, au contraire, ne se compte pour rien dans cette longue suite d'événemens publics qui entraînent son attention. L'un s'affecte surtout de ses relations avec les hommes de son tems; et de là sa pénétration à démêler le caractère, le génie, les talens, les vertus, les vices, en deux mots, le fort et le faible de ceux qu'il a vus

autour de lui et de plus près, en action ou en situation : l'autre, embrasse tout le système de l'intérêt public dans ses rapports les plus étendus, et au-dedans et au-dehors, et ne considère la morale elle-même que dans ses liaisons avec la politique; de là son attention profonde pour tout ce qui influe essentiellement sur le cours des événemens, et sa négligence pour tous les détails qui n'ont qu'un intérêt de personnalité, ou de société privée.

Parmi les singularités qui distinguent les *mémoires* écrits par des femmes, il en est une qui leur est naturelle, et qu'on retrouve dans leurs mœurs : c'est que le plus souvent ce n'est ni l'intérêt public, ni leur intérêt propre qui les a dominées, mais un intérêt d'affection. Un homme, en parlant des affaires au milieu desquelles il s'est trouvé, comme acteur ou comme témoin, s'oublie rarement lui-même pour ne s'occuper que d'un autre; une femme, au contraire, s'attache à un objet qui n'est pas elle, mais qui, dans ce moment, est tout pour elle; et c'est de lui, c'est d'après lui, c'est pour lui qu'elle écrit. Les grands événemens ne la touchent que par des rapports individuels; et dans les révolutions de la sphère du monde, elle ne voit que les mouvemens du tourbillon qui l'environne : son esprit et son âme ne s'étendent point au-delà. Il est possible que la passion l'enivre; mais la passion même est rarement aussi aveugle que l'amour-propre; et comme il arrive souvent que le sentiment dont une femme est préoccupée, est assez calme pour lui laisser la liberté de sa raison et son équité naturelle, il ne fait qu'animer son style sans en altérer la candeur. C'est ce qu'on voit dans les *mémoires* de madame de Motteville et de madame La Fayette. Mademoiselle de Montpensier, toujours occupée

d'elle-même, ne laisse pas de peindre au vif le prince de Condé, Gaston, Mazarin, la régente, tout l'intérieur de la cour, l'esprit et les mœurs du tems.

Ainsi la préoccupation d'un intérêt particulier parmi les affaires publiques, loin de diminuer la valeur et le poids des *mémoires* dont nous parlons, ne fait que les rendre plus précieux encore à qui sait comme on doit les lire. De deux témoignages, le moins suspect n'est pas celui que l'on dépose, mais celui qu'on laisse échapper. Ce n'est pas à ce qu'on nous dit, ou de soi ou des autres, directement, expressément, et de propos délibéré, que nous donnons le plus de foi, mais à ce qu'on nous a dit sans y avoir réfléchi, sans même vouloir nous le dire. Or, c'est ainsi que, dans ses mémoires, une femme, en suivant son objet personnel, indique volontairement les motifs, les arrières-causes des révolutions les plus inexplicables, et nous révèle quelquefois des mystères, dont ses liaisons, ses relations, les confidences qu'elle a reçues, la familiarité où elle a été admise, l'intimité de l'intérieur dont elle a vu les mouvemens, le besoin qu'on aura eu d'elle pour se plaindre ou se consoler, s'affliger ou se réjouir, les caractères que sa position lui a fait connaître jusque dans leurs replis, n'auront bien instruit qu'elle seule. *Les cabinets des rois sont des théâtres où se jouent continuellement des pièces qui occupent tout le monde : il y en a qui sont simplement comiques ; il y en a aussi de tragiques, dont les plus grands événemens sont toujours causés par des bagatelles* (Motteville). C'est de là que s'échappent les grands secrets ; c'est-là que les inquiétudes, les craintes, les désirs, les espérances, les passions enfin, ne craignent pas de se trahir, et c'est là qu'elles se trahissent.

La première place entre les *mémoires* expressément écrits pour servir à l'histoire me semble due à ceux de Commines, pour leur solidité, leur ingénuité et leur vérité lumineuse. Ce seraient des trésors pour les historiens qu'une suite complète de pareilles instructions. Commines est le Thucydide des Français, comme de Thou en est le Tite-Live. Le cardinal de Retz semblait né pour en être le Tacite, s'il avait eu des mœurs, et si son tems lui eût présenté des faits d'une importance plus sérieuse. Comme écrivain, on le voit s'élever entre tous ceux du même genre, avec une originalité de génie et de style qui les efface tous. Mais la chaleur et l'énergie de ses récits et de ses peintures ne tenaient-elles pas à cette inquiétude et à cette fougue de caractère, qui, dans l'intrigue et les factions, ne cherchait que le bruit; et tel qu'il s'est dépeint lui-même, eût-il été plus grand, sur un grand théâtre, comme acteur et comme écrivain? C'est de quoi j'oserais douter. La tragi-comédie de la Fronde parait avoir été faite exprès pour ce caractère héroï-comique : Turenne et Condé y étaient déplacés; de Retz s'y trouvait dans son centre. Il fallait aux Anglais un factieux comme Cromwel; aux Parisiens, il en fallait un comme le cardinal de Retz. Chacun des deux fut le Catilina de son tems et de son pays, *cujuslibet rei simulator ac dissimulator*; mais chacun des deux à sa manière : Cromwel, en politique sombre, en triste et profond hypocrite; de Retz, en intrigant adroit, hardi, déterminé, habile, prompt à changer de rôle, et jouant toujours au naturel celui qui convenait le mieux au lieu, au moment, à la scène, au caractère des esprits, et au genre d'illusion et d'émotion qu'il avait à répandre. Je ne serais donc pas surpris d'en-

tendre dire que son caractère s'était accommodé aux mœurs de son théâtre; et qu'avec son ardeur, son habileté, son courage, son audace et son éloquence, la prodigieuse activité et la souplesse de son âme, il aurait été, dans d'autres circonstances, le premier homme de son siècle dans l'art de remuer et de dominer les esprits. Quoi qu'il en soit, ce sera de lui qu'on apprendra comme tout s'anime sous la plume d'un écrivain, qui, principal acteur sur la scène du monde, dans des tems de crise et de trouble, ne fait que peindre ce qu'il a vu, et raconter ce qu'il a fait.

Un genre absolument contraire à l'esprit des *mémoires* du cardinal de Retz, fut celui des mémoires du sage et vertueux Sully. Ce livre, que l'abbé de L'Écluse a rajeuni et fait revivre, n'a pas moins contribué que la *Henriade* à rendre le souvenir du bon roi Henri présent et cher à tous les Français. Mais *les économies royales et les servitudes loyales* (c'était le titre de ces mémoires), négligemment écrites et dans un vieux langage, seraient restées ensevelies dans la poussière des cabinets; et les lettres n'ont peut-être rien fait de plus utile, que de rendre la lecture de ce précieux ouvrage facile et attrayante pour tous les bons esprits. Avec quelle joie n'y voit-on pas le meilleur des ministres et le meilleur des rois se rencontrer dans l'espace des tems, se reconnaître, et, pour ainsi dire, s'embrasser et se réunir pour travailler au bonheur des peuples! Un ancien a dit que si la vertu se rendait visible aux hommes dans toute sa beauté, elle gagnerait tous les cœurs : c'est là ce qu'on éprouve à la lecture de ces mémoires; et la Minerve du *Télémaque* se présente en réalité dans les mémoires de Sully.

Les *mémoires* de Torcy, comme leçons de politique, ne sont guère moins intéressans que les mémoires de Sully, comme leçons d'économie. Torcy fut chargé du fardeau des malheurs de Louis XIV; et dans des tems de calamité et d'humiliation, il fit parler et agir son maître avec modération, mais avec courage et avec dignité; et le compte qu'il a rendu de sa conduite dans les conseils et dans les négociations, honore également et le ministre et le monarque.

Les *mémoires* de Villars ont répondu, par le récit des faits, à l'envieuse malignité de ceux qui, de son tems, ne voulaient voir en lui que jactance et que vanité; et l'on a enfin reconnu que ce n'était pas sans de grands talens que Villars avait eu le bonheur de sauver la France. Mais ce qui donne encore plus de valeur à ses mémoires, c'est d'avoir fait connaître le fond de l'âme de ce grand roi, que l'orgueil et la dureté de quelques-uns de ses ministres, comme Le Tellier et Louvois, calomniaient aux yeux de la postérité.

Les *mémoires* du maréchal de Noailles ont aussi ce mérite; mais il leur manque essentiellement celui d'avoir été rédigés par lui-même. C'est une observation qui n'a point échappé à l'homme de lettres estimable qui a fait l'éloge de l'abbé Millot. « Il manquait, dit-il, à cet écrivain une disposition sans laquelle des mémoires particuliers ne sauraient avoir le mérite qui leur est propre. Cette disposition est l'intérêt, qui ne peut se trouver que dans l'acteur ou le témoin. Depuis les commentaires de César, ajoute M. l'abbé Morellet, que sont tous les mémoires connus, sinon les souvenirs de celui qui les a écrits? et pour ne citer que ceux qui appartiennent à notre nation,

Commines, Montluc, Rohan, La Rochefoucault, Retz, Villeroy, Torcy ont tous vécu au milieu des événemens qu'ils racontent; ils nous intéressent, parce qu'ils se peignent eux-mêmes, et ne retracent que des objets dont ils ont été constamment entourés. Leurs regards ont été frappés, leur imagination saisie, leur âme émue; lorsqu'ils entreprennent d'écrire, ils trouvent toutes leurs idées présentes, toutes leurs passions encore vives, tous leurs sentimens en activité, et communiquent à leur style l'intérêt dont ils sont remplis, ils peignent toujours avec énergie; et ceux même qui nous laissent entrevoir la partialité des passions, nous attachent encore à leurs récits, lorsque nous les soupçonnons d'altérer la vérité. »

Ce n'est donc qu'avec défiance et beaucoup de précaution que l'historien doit lire et consulter les *mémoires* qu'on lui transmet. Ils sont écrits par des témoins, mais par des témoins intéressés et souvent récusables. Les confronter avec eux-mêmes, les uns avec les autres, et chacun avec tous; en étudier le caractère et l'art; choisir avec discernement les mieux instruits et les plus sincères; examiner quel sentiment, quelle opinion les dominait, de quel œil ils ont vu les hommes et les choses, en quoi leur jugement a été libre de faveur et de haine, en quoi il a été prévenu et séduit; quels motifs d'adulation, d'inclination, d'amour-propre ils pouvaient avoir d'altérer, de déguiser les faits, de colorer les uns et de noircir les autres, d'atténuer ou de grossir le mal, d'exagérer, de dépriser le bien, de glisser, d'appuyer sur le blâme ou sur la louange; c'est l'unique moyen de n'être pas surpris, ou de l'être plus rarement par des relations infidèles. On doit prendre garde surtout de ne pas se laisser séduire par cet air de

ncérité qui accuse quelques torts légers, pour en pallier e plus graves, et qui accorde au mérite quelques éloges ains, pour se donner le droit de le calomnier. Enfin, lors même qu'on n'a pas à douter de la bonne foi de l'écrivain, on doit sans cesse épier en lui cet intérêt personnel et artif, qui souvent se cache aux yeux même de celui qu'il bsède, et qui le rend injuste à son insçu. J'ai vu des mémoires où un homme religieux, et qui se croyait la vérité même, malheureusement dominé par des aversions personnelles, a répandu des flots de fiel et de venin.

C'est une fraude répréhensible que de publier, sous le nom des personnages les plus illustres, ce que l'on ose appeler leurs *mémoires*, et il serait bien à souhaiter que le soin de leur renommée leur fît prendre celui de les rédiger de leur propre main. Combien ceux de Turenne, par exemple, et d'Eugène seraient précieux, s'ils étaient authentiques; et quel présent le grand Condé, Luxembourg, Créqui, Catinat, n'auraient-ils pas fait à la postérité, si, comme Montluc et Rohan, Montecuculli et Berwick, ils avaient décrit leurs campagnes! Si nos généraux ont étudié avec tant de fruit les relations de Polybe et les mémoires de César; si, dans la tactique et dans la discipline, ils ont profité de l'expérience des Grecs et des Romains; s'ils ont savamment employé les manœuvres d'Aratus, de Cimon, de Philopœmen, d'Épaminondas, de Pyrrhus, de Sylla, de Fabius et d'Annibal; si, dans les campemens, les marches, l'ordre et l'appareil des batailles, les mouvemens et les évolutions des armées; si dans tous les détails, enfin, de la science militaire, ils se sont instruits à l'école de ces grands capitaines, malgré la distance des lieux et la différence des tems, soit du côté

des hommes, soit du côté des armes; combien plus lumineuse n'eût pas été pour eux, par sa proximité, l'expérience des généraux qui, dans les mêmes tems, avec les mêmes armes, sur le même terrain, leur avaient comme tracé leurs camps, leurs routes, leurs campagnes, leur avaient indiqué les postes les plus sûrs ou les plus périlleux, et le plus ou moins d'avantage des positions qu'ils avaient prises, des lieux qu'ils avaient occupés ?

Dans cette partie, l'histoire générale ne peut jamais qu'imparfaitement suppléer aux *mémoires* particuliers; et c'est surtout par les détails dont elle serait surchargée, que les exemples et les leçons d'un art si compliqué peuvent avoir toute leur étendue et toute leur utilité.

S'il est vrai, comme je l'ai dit en parlant de l'histoire, qu'elle n'a point de style qui lui soit exclusivement propre, et si son langage varie comme les sujets qu'elle traite, à plus forte raison le style des mémoires particuliers et personnels n'aura-t-il point de ton ni de couleur invariable.

Les *Commentaires* de César sont l'expression la plus naïve du caractère de son âme. Il s'y montre si supérieur à toute vanité, si étranger à sa propre gloire, qu'on a peine à croire que ce soit lui qui ait parlé de lui-même avec tant de simplicité. Dans les périls les plus pressans, dans les résolutions les plus audacieuses, dans les momens où il y va de sa fortune et de celle du monde, il a l'air impassible et inaltérable d'un dieu. C'est là le style qui convient à des mémoires militaires; car celui qui dans ses relations n'est pas capable de ce sang froid, l'aura eu difficilement dans l'attaque et dans la mêlée. Raconter simplement et modestement de grandes choses; parler de ses fautes et de ses revers avec la même ingénuité que de

ses plus heureux exploits, et de son ennemi avec autant d'impartialité que de soi-même; laisser douter lequel des deux a fait le récit de l'action; ou plutôt donner à penser que ce récit ne vient ni de l'un ni de l'autre, mais d'un témoin fidèle et désintéressé; tel est le mérite éminent des mémoires d'un homme de guerre.

Il en est à peu près de même des relations qu'un homme d'état nous fait de sa conduite ou des événemens qui se sont passés sous ses yeux. Tout y doit respirer cette modération qui est la dignité d'un ministre. Au milieu de l'agitation et du tumulte des affaires, on aime à voir dans son esprit le même calme que sur le front d'un bon pilote au milieu des orages; et c'est à lui surtout de s'appliquer ce précepte d'Horace,

Æquam memento rebus in arduis
Servare mentem, non secùs in bonis.

Mais ce que j'ai dit de la gravité de l'historien, je le dirai de même de la dignité de l'homme d'état : elle n'exclut ni le sentiment, ni l'expression modérée de l'intérêt public; et l'équité, l'humanité, l'amour du bien, comme infus dans son style, en feront l'attrait et le charme.

A l'égard des *mémoires*, où, sans attention pour ces convenances de mœurs, l'auteur n'aura voulu qu'obéir à son propre génie, le ton, le style, la couleur, tout doit s'y ressentir et de son caractère, et de la situation où étaient son esprit et son âme. De là une variété infinie dans ce genre d'écrits, lorsqu'ils sont naturels; et ils le sont presque toujours, par une raison bien sensible : on y parle de soi, et c'est dans l'amour-propre que le naturel

se décèle, lors même qu'il veut se cacher. Rien donc ne sera plus facile que de démêler dans des mémoires quel esprit les aura dictés, quel motif les aura fait écrire, et quel sentiment, quelle passion aura dominé dans l'écrivain. Si c'est la vanité, il attachera de l'importance aux intérêts les plus futiles, dès qu'ils lui seront personnels; si c'est l'orgueil, il rabaissera tout ce qui peut lui faire ombrage, et réservera ses éloges pour la médiocrité dont il n'a rien à craindre, ou pour un mérite qui n'entre avec le sien dans aucune rivalité : si c'est l'envie, toute espèce de gloire, de succès, de prospérité, lui sera importune; il ne souffrira point que de belles actions soient sans tache; il cherchera, ou dans le fond de l'âme, ou dans l'intérieur de la vie privée d'un homme illustre, des faiblesses à révéler; et dans tout ce qu'il y a de plus généreux et de plus magnanime, il épiera quelque motif secret de personnalité et d'intérêt qui le ravale; il voudrait ternir le soleil; si c'est la haine ou la vengeance, on le verra tantôt flatter et parer sa victime avant de l'immoler, vanter quelque faible mérite, quelque talent sans importance, quelques formes superficielles, et puis, sous ces dehors, montrer les qualités les plus avilissantes, les vices les plus odieux; tantôt plus violent et moins perfide, insulter, outrager la cendre de son ennemi, et secouer toute pudeur pour démentir les faits, la renommée, et l'opinion de tout un siècle. Avec la même facilité on reconnaîtra l'homme qui aura porté à la cour un génie étroit et une âme servile; on le reconnaîtra, dis-je, à son attention pour les menus détails de l'étiquette et de l'intrigue : on reconnaîtra l'homme chagrin que la cour aura rebuté, à la sombre misanthropie qui lui fera dépriser ou blâmer

tout ce qu'on aura fait sans lui, et n'attribuer les malheurs des tems qu'aux artisans de son propre malheur, et aux causes de sa disgrâce. Au contraire, l'homme vendu au crédit et à la fortune se trahira par toutes les bassesses de la complaisance et de l'adulation. Enfin l'homme immoral, aux yeux duquel rien n'est important que l'utile, et qui regarde et le juste et l'honnête comme des règles à prescrire, et à ne s'imposer jamais, décélera son caractère par son mépris pour la simple droiture, et par son admiration pour l'adresse et l'habileté. Écoutez-le, et voyez quel sera l'objet qui aura captivé son estime : ce sera le fourbe profond qui aura su le mieux intriguer à la cour, ou gagner la faveur du peuple, en imposer aux gens de bien, tromper les plus habiles, surprendre les plus sages, s'insinuer et s'introduire dans la confiance des grands, en abuser à son profit, employer à propos la bassesse et l'audace, la calomnie ou l'adulation, et ne rougir de rien, que d'échouer dans ses entreprises devant un plus fourbe que lui.

Si des *mémoires* prennent l'empreinte d'un caractère vicieux, ils ne reçoivent pas moins celle d'une âme honnête et vertueuse; et le commun symbole de ceux-ci sera la probité. Mais quoique la probité soit une, elle se modifie encore selon la trempe de l'esprit et de l'âme. L'homme de bien, dans son témoignage, ne dira que ce qu'il aura vu, mais les témoins même les plus fidèles n'auront pas vu la même chose, ou ne l'auront pas vue avec les mêmes yeux. Le moment ou la position, telle circonstance échappée ou saisie, un mot bien ou mal entendu, peut faire seul que deux témoins diffèrent. Rien de plus ingénu que les mémoires de Montpensier, rien de plus

sincère que ceux de Motteville; et souvent l'une blâme ce que l'autre a loué.

Dans la manière de s'affecter de ce qu'on voit, les différences ne sont pas moins sensibles; et c'est la principale cause de la diversité des styles. Supposez des témoins également sincères, également instruits, mais diversement organisés; le même événement consterne l'un, soulève l'autre, n'inspire à celui-ci qu'une molle tristesse, pénètre celui-là d'une douleur vive et profonde; et leur manière de le raconter se ressent de ces impressions. Je crains bien moins ceux qui rougissent que ceux qui pâlissent, disait César. Celui qui aura rougi de colère sera véhément dans sa narration; celui qui aura pâli d'horreur sera terrible dans ses peintures. Mais chacun aura dans son style l'intérêt de la vérité, si, librement et de bonne foi, il a laissé couler sa plume, si son langage porte l'empreinte de son esprit et de son caractère, et si dans toutes les situations il se peint tel qu'il a été, ne disant que ce qu'il a vu, et sans vouloir nous affecter de ses récits, plus que l'objet présent n'aura dû l'affecter lui-même.

MARMONTEL.

FIN DU TOME DIXIÈME.

TABLE

DES ARTICLES CONTENUS DANS CE DIXIÈME VOLUME.

NOTA. *Les articles marqués d'un astérisque sont ceux qui n'existent point dans les éditions précédentes de l'*Esprit de l'Encyclopédie, *et dont l'Éditeur a cru devoir enrichir celle-ci.*

Suite de la lettre J.

JUIFS. *	*Hist. de la Philos.* Diderot.	1
JUSTE, INJUSTE *	*Morale.* . . . . . Diderot.	67
JEUNESSE.	*Grammaire.* Le Chevalier de Jaucourt. . . .	72
JUSTICE.	*Morale.* Le Chev. de Jaucourt.	74
———	*Littérature.* Le Chevalier de Jaucourt. . .	80

L.

LANGAGE. *	*Philos. Métaph.* Le Chev. de Jaucourt. . . .	82
LANGUES *	*Grammaire.* Le Chevalier de Jaucourt.	89

LARES. * *Mythologie et Littérat.* Le Chev. de Jaucourt. 96

LECTEUR. *Littérat. moderne.* Le Chev. de Jaucourt. . . . 102

——— *Hist.* Le Chev. de Jaucourt. 107

LECTURE. *Arts.* Le Chev. de Jaucourt. 109

LÉGISLATEUR. *Politiq.* M. Boucher d'Argis. 111

LETTRES (les). *Histoire Littéraire.* Le Chev. de Jaucourt. . . 137

LETTRE, ÉPÎTRE, MISSIVE. *Littérature* Le Chev. de Jaucourt. . . 141

LIBATION. * *Littérat. grecque et rom.* Le Chevalier de Jaucourt. . . . 148

LIBELLE. *Littérat. politique.* Le Chev. de Jaucourt. 152

LIBÉRALITÉ. *Morale.* Le Chev. de Jaucourt. 156

LIBERTÉ. *Morale.* . . . . Diderot. . . . 161

——— NATURELLE. *Droit naturel.* . Diderot. . . . 197

——— CIVILE. *Droit des Nations.* Diderot. . 199

——— POLITIQUE. *Droit Politique.* Le chevalier de Jaucourt. . . . 200

——— DE PENSER. *Morale.* . . L'abbé Mallet. . 201

LICENCE. *Gramm.*, *Littérat.* Diderot. 209

——— POÉTIQUE. *Belles-lettres.* L'abbé Mallet. 210

——— *Littérat.*, *poésie.* Marmontel. 212

LICTEUR. * *Littérature.* Le Chevalier de Jaucourt. . . . 214
LIT. * *Histoire romaine.* Le Chev. de Jaucourt. . . 217
LITIÈRE. * *Littérature romaine.* Le Chev. de Jaucourt. . . 226
LITTÉRATURE. *Belles-lettres.* . Le Chev. de Jaucourt. . . . 229
LOGIQUE. * *Philosophie.* Le Chevalier de Jaucourt. . . . 232
LOI. *Droit naturel.* Le Chev. de Jaucourt. . . . 244
LUXE. *Morale, Philosoph.* Le Chev. de Jaucourt. 255
LYRIQUE. *Belles-Lettres.* Le Chev. de Jaucourt. . . . 289
——— *Littérature.* . . Marmontel. . 291

M.

MACHIAVÉLISME. *Histoire de la Philosophie.* Diderot. . . . 304
MADRIGAL. *Littérature.* . L'abbé Mallet. 307
——— *Musique.* . . J.-J. Rousseau. . 308
MAGICIEN. * *Hist. ancienne.* Diderot. . . . 310
MAGIE. *Histoire ancienne et mod.* Diderot. . . 319

MAGISTRAT. *Histoire*. . . Diderot. 328
——— *Jurisprudence*. M. Boucher d'Argis. . . 330
MAGISTRATURE.* *Politique*. . . . Diderot. . . . 336
MAHOMÉTISME. *Histoire des Religions*. . Le Chev. de Jaucourt. 337
MAJESTÉ. *Hist*. Le Chev. de Jaucourt. 357
MALÉFICE. *Histoire*. . . . Diderot. . . . 359
MALHEUR. *Morale*. Le chev. de Jaucourt. 363
MANES.* *Mythologie*. Le Chevalier de Jaucourt. . . . 365
MANIÈRES. *Morale*. . . . . Diderot. 369
MARIAGE. *Théologie*. Le Chevalier de Jaucourt. . . 378
——— *Droit naturel*. Le Chev. de Jaucourt. . . 383
——— DES ROMAINS. *Histoire rom*. Le Chev. de Jaucourt. . . . 593
——— DES HÉBREUX. *Histoire des Juifs*. Le Chev. de Jaucourt. . . 599
——— DES TURCS. *Histoire mod*. Le Chev. de Jaucourt. . . . 399
MAROTIQUE. *Littérature*. . . , ... 404
——— *Belles-lettres*, *Poésie*. Marmontel. . 406

MASQUE. * *Hist. du Théâtre.* Le Chev. de Jaucourt. 408
MÉLODIE. * *Musique.* . . . J.-J. Rousseau. 422
——— * *Art oratoire.* . . Le Chev. de Jaucourt. . . 424
MÉMOIRE. * *Métaphysique.* Diderot. . . . 426
MÉMOIRES. *Littérature.* . . Diderot. . . . 434
——— *Littérature.* Marmontel. . . . 435

FIN DE LA TABLE.